والتحقيق أن يقال: إنَّ السكونَ على تفسيريه ـ أعني: عدم الحركة عمّا من شأنه الحركة، أو كونين في حيّزٍ واحد ـ لا يصحُّ على الليل؛ لأنّه زمانٌ خاصٌّ، لكن لَمّا كان سكونُ الهواء بمنزلة عَدَمٍ له في العرف العامّيّ؛ لعدم الإحساس، أو لتضمُّنه عدم الريح لا الهواء، قيل: لَيلٌ ساجٍ وساكنٌ، وصف الليل على الحقيقة، أي: لا إسنادَ فيه إلى غير ملائمٍ، على أنّه يحتملُ أن يجعل السكونُ بهذا المعنى حقيقةً عرفيّةً، وجُوّزَ حملُ ما في الآية على هذا الشائع، ولعلَّ التقييد بذلك لأنَّ الليلَ الذي لا ريحَ فيه أبعدُ عن الغوائل.

ولم يَرَ بعضُ العلماء من الأدب وصفَ غيره تعالى بالأكرم، كما يفعلُه كثيرٌ من الناس في رسائلهم، فيكتبون: إلى فلان الأكرم، ومع هذا يَعدُّونه وصفاً نازلاً، ويستهجنونه بالنسبة للملوك ونحوهم من الأكابر، وقد يصفونَ به اليهوديَّ والنصرانيَّ ونحوهما، مع أنّه تعالى يقول: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ فعلى العبد أن يراعي الأدب مع مولاه، شاكراً كرمه الذي أولاه.

مشهورٌ[(١)]، وما يدلُّ على عدم تخفيف العذاب فالعذابُ فيه محمولٌ على عذاب الكفر بحسب مراتبه، فهو الذي لا يخفَّف، والعذابُ الذي دلَّت الأخبارُ على تخفيفه غيرُ ذلك.

ومعنى إحباط أعمال الكفار أنها لا تُنجيهم من العذاب المخلَّد كأعمال غيرهم، وهو معنى كونها سراباً وهباءً، ودعوى الإجماع على إحباطها بالكلية غيرُ تامَّةٍ، كيف وهم مخاطَبون بالتكاليف في المعاملات والجنايات اتفاقاً، والخلافُ إنما هو في خطابهم في غيرها من الفروع، ولا شكَّ أنه لا معنى للخطاب بها إلا عقاب تاركها وثواب فاعلها، وأقلُّه التخفيف، وإلى هذا ذهب العلامة شهاب الدين الخفاجي عليه الرحمة[(٢)]، ثم قال:

وما في «التبصرة»[(٣)] و«شرح المشارق» و«تفسير الثعلبي» من أنَّ أعمالَ الكَفَرَة الحسنة التي لا يشترط فيها الإيمانُ كإنجاء الغريق وإطفاء الحريق وإطعام ابن السبيل يُجزَون عليها في الدنيا ولا تُدَّخر لهم في الآخرة كالمؤمنين بالإجماع؛ للتصريح به في الأحاديث، فإن عَمِل أحدُهم في كفره حسناتٍ ثم أسلم اختلف فيه: هل يُثاب عليها في الآخرة أم لا؟ بناءً على أنَّ اشتراطَ الإيمان في الاعتداد بالأعمال وعدم إحباطها هل هو بمعنى وجود الإيمان عند العمل، أو وجودِه ولو بعدُ؛ لقوله ﷺ في الحديث: «أسلمتَ على ما سَلَفَ لك من خير»[(٤)] = غير مسلَّم، ودعوى الإجماع فيه غيرُ صحيحة؛ لأنَّ كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين مذهبٌ لبعضهم. وذهب آخرون إلى الجزاء بالتخفيف، وقال الكرماني:

= فأرضعت النبيَّ ﷺ، فلما مات أبو لهب أُرِيَه بعضُ أهله بِشَرِّ حِيبَةٍ، قال له: ماذا لقيتَ؟ قال أبو لهب: لم ألقَ بعدكم غير أني سُقيت في هذه بِعَتَاقَتي ثُويبة. اهـ. وزاد في رواية عبد الرزاق (١٣٩٥٥): وأشار إلى النقرة التي تحت إبهامه.

(١) ينظر في ذلك حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري (٦٥٦٤)، ومسلم (٢١٠). وحديث ابن عباس عند مسلم (٢١٢).

(٢) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٨/ ٣٩٠.

(٣) لعله تبصرة الأدلة في علم الكلام لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المتوفى (٥٠٨هـ). كشف الظنون ١/ ٣٣٧.

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٢٠) عن حكيم بن حزام رضي الله عنه.

ويدلُّ على كونها سورةً مستقلةً ما أخرج البخاري في «تاريخه» والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في «الخلافيات» عن أمِّ هانئ بنت أبي طالب أنَّ رسول الله ﷺ قال: «فضَّل الله تعالى قُريشاً بسبع خصالٍ، لم يُعْطَها أحدٌ قبلَهم، ولا يُعطَاها أحدٌ بعدهم: أنّي فيهم ـ وفي لفظ: النبوّة فيهم ـ والخلافةُ فيهم، والحجابةُ فيهم، والسقايةُ فيهم، ونُصِروا على الفيل، وعَبَدوا الله تعالى سبْعَ

(١) في هامش الأصل: اختلافها آية ﴿مِّن جُوعٍ﴾ حجازي. اهـ منه.

(٢) الكشاف ٤/٢٨٧، وتفسير البغوي ٤/٥٢٩، وتفسير القرطبي ٢٢/٤٩٥.

(٣) في الأصل و(م): يما، والصواب ما أثبتناه، وينظر تفسير القرطبي ٢٢/٤٩٥.

(٤) في الأصل و(م): الأزدي، والصواب ما أثبتناه، وقال عنه الحافظ في التقريب: مخضرم مشهور، ثقة عابد.

(٥) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/٣٦٦ لعبد بن حميد وابن الأنباري في المصاحف.

سنينَ ـ وفي لفظ: عشرَ سنينَ ـ لم يعبُدْه سبحانه أحدٌ غيرهم، ونزلَت فيهم سورةٌ من القرآن لم يُذكر فيها أحدٌ غيرهم (لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ)»[1] وجاء نحو هذا الأخير في خبرَين آخرَين أحدهما عن الزبير بن العوام يرفعه[2]، والثاني عن سعيد بن المسيب عنه ﷺ[3]. ويُؤيِّد الاستقلالَ كونُ آيها ليسَت على نَمَط آيِ ما قبلها. وأنت تعلم أنه بعد ثبوتِ تواتر الفصل لا يحتاج إلى شيء مما ذكر.

ويُرجِّح قولَ الأكثرين ـ إنْ لم يصحَّ عن النبيِّ ﷺ ما يخالفه ـ أنَّ الأشهرَ استعمالُ النحر في نحر الإبل دون تلك المعاني، وأنَّ سُنَّةَ القرآن ذكرُ الزكاةِ بعد الصلاة، وما ذكر بذلك المعنى قريبٌ منها، بخلافه على تلك المعاني، وأنَّ ما ذكروه من المعاني يرجعُ إلى آداب الصلاة أو أبعاضها، فيدخل تحت «فَصَلِّ لربك» ويَبعدُ عَطْفُه عليه دونَ ما عليه الأكثر مع أنَّ القوم كانوا يُصلُّون ويَنحرون للأوثان، فالأنسبُ أنْ يُؤمَرَ ﷺ في مقابلتهم بالصلاة والنحر له عز وجل.

أخرج ابنُ سعد وابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: كان أكبرُ ولدِ رسول الله ﷺ القاسمَ ثم زينبَ ثم عبدَ الله ثم أمَّ كلثوم ثم فاطمةَ ثم رقيَّةَ، فمات القاسمُ عليه السلام، وهو أولُ ميتٍ مِن ولده عليه الصلاة والسلام بمكةَ، ثم مات عبدُ الله عليه السلام، فقال العاص بن وائل السهمي قد انقطَعَ نسله فهو أبتر. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[1].

---

(١) طبقات ابن سعد ١/١٣٣، وتاريخ دمشق ٣/١٢٥-١٢٦.

والمراد بهذا النصر ما كان في أمر مكة من غلبته عليه الصلاة والسلام على قريش، وذكر النقاش عن ابن عباس أنَّ النصرَ هو صلحُ الحديبية، وكان في آخر سنة سِتٍّ، وأما الفتح فقد أخرج جماعةٌ عنه وعن عائشةَ أنَّ المراد به فتحُ مكة، وروي ذلك عن مجاهدٍ وغيره، وصحَّحه الجمهور، وكان في السنة الثامنة. وقال ابن شهاب: لثلاث عشرةَ بقيتْ من شهر رمضان على رأس ثمان سنين ونصف من الهجرة، وخَرَجَ عليه الصلاة والسلام ـ على ما أخرجه أحمدُ بسندٍ صحيح عن أبي سعيد ـ لليلتين خلتا من شهر رمضان[2]، وفي روايةٍ أخرى عن أحمد: لثمانِ عشرة[3]، وفي أخرى: لثنتي عشرة[4]. وعند مسلم: لِستَّ عشرةَ[5].

---

(١) في البحر ٨/ ٥٢٣.

(٢) مسند أحمد (١١٨٢٥).

(٣) مسند أحمد (١٧١١٢) من حديث شداد بن أوس ﷺ.

(٤) مسند أحمد (١١٤١٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٥) صحيح مسلم (١١١٦).

وقال الواقديُّ: خرج ﷺ يومَ الأربعاء لعشرٍ خَلَوْنَ من رمضان بعد العصر[1]. وضعَّفه القسطلاني[2].

وكان المسلمون في تلك الغزوة عشرة آلافٍ من المهاجرين والأنصار وطوائف من العرب، وفي «الإكليل» اثني عشر ألفاً[3]. وجُمع بأنَّ العشرة خَرَجَ بها عليه الصلاة والسلام من المدينة، ثم تلاحق الألفان.

والأولى أن يُحمَلَ النصر على ما كان مع الفتح المذكور، فإن كانت السورةُ الكريمةُ نازلةً قبل ذلك فالأمرُ ظاهرٌ، وتتضمَّنُ الإعلام بذلك قبل كونه، وهو من أعلام النبوَّة، وإذا كانت نازلةً بعده فقال الماتريدي في «التأويلات»: إنَّ «إذا»

لا غيره، ونظيره إذا عيَّنَ أحدٌ لمن يبني له داراً في كلِّ يومٍ دنانير، وعيَّنَ له إذا أتمَّهُ جائزةً أخرى غيرَ أجرته اليومية. وعلى هذا يقاس ما ورد في سائر السور من أنها تعدل ربع القرآن أو أقلّ أو أكثر[١].

وفي «شرح البخاري» للكرماني: فإن قلتَ: المشقَّةُ في قراءة الثلث أكثرُ منها في قراءتها، فكيف يكون حكمه حكمها؟ قلتُ: يكون ثوابُ قراءة الثلث بعَشْرٍ، وثوابُ قراءتها بقَدْرِ ثواب مرَّةٍ منها؛ لأنَّ التشبيهَ في الأصل دون الزائد، وتِسْعٌ منها في مقابلة زيادة المشقة.

وقال الخفاجيُّ ـ بعد أن قال: ليس فيما ذُكِرَ ما يُثلِجُ الصدرَ ويطمئنُّ له البال ـ: والذي عندي في ذلك أنَّ للناظر في معنى كلام الله تعالى المتدبِّر لآياته ثواباً، وللتالي له وإن لم يفهمه ثوابٌ آخرُ، فالمراد أنَّ مَنْ تلاها مراعياً حقوقَ أدائها، فاهماً دقيقَ معانيها، كانت تلاوته لها مع تأملها وتدبُّرها تعدِلُ ثوابَ تلاوة ثلثِ القرآن من غيرِ نظرٍ في معانيه، أو ثلثٍ ليس فيه ما يتعلَّقُ بمعرفة الله تعالى وتوحيده، ولا بدعَ في أشرف المعاني إذا ضُمَّ لبعضٍ من أشرف الألفاظ أن يَعْدِلَ من جنس تلك الألفاظ مقداراً كثيراً، كلوح ذهبٍ زِنَتُهُ عشرةُ مثاقيل مُرَصَّع بأنفس الجواهر، يساوي ألفَ مثقالٍ ذهباً فصاعداً[٢]. انتهى.

ولا أرى له كثيرَ امتيازٍ على غيره مما تقدم، والذي أختاره أن يقال: لا مانع من أن يخصَّ الله عزَّ وجلَّ بعضَ العبادات التي ليس فيها كثيرُ مشقَّةٍ بثوابٍ أكثرَ من ثواب ما هو من جنسها وأشقَّ منها بأضعافٍ مضاعفة، وهو سبحانه الذي لا حَجْرَ عليه، ولا يتناهى جُوده وكرمه، فلا يبعدُ أن يتفضَّلَ جلَّ وعلا على قارئ القرآن بكلِّ حرفٍ عشرَ حسنات، ويزيد على ذلك أضعافاً مضاعفةً جدًّا لقارئ الإخلاص، بحيث يعدِلُ ثوابُه ثوابَ قارئ ثُلُثٍ منه غير مشتملٍ على تلك السورة، ويُفوِّضُ حكمة التخصيص إلى علمه سبحانه، وكذا يقال في أمثالها، وهذا مرادُ مَنْ جَعَلَ

(١) من قوله: وعلى هذا. . . إلى هنا ليس في (م)، وكلام الدواني ذكره أيضاً الشهاب في الحاشية ٨/ ٤١٤.

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٤١٤.

﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ أي: إذا أَظْهَرَ ما في نفسه من الحسد، وعَمِلَ بمقتضاه بترتيب مقدِّمات الشرّ ومبادي الإضرار بالمحسود قولاً وفعلاً، ومن ذلك ـ على ما قيل ـ النظرُ إلى المحسود وتوجيهُ نفسه الخبيثة نحوه على وجه الغضب، فإنَّ نفس الحاسد حينئذٍ تتكيَّفُ بكيفيةٍ خبيثةٍ ربما تؤثِّر في المحسود بحَسَب ضَعْفِه وقوّةِ نَفْسِ الحاسد شرًّا قد يصل إلى حدِّ الإهلاك، ورُبَّ حاسدٍ يؤذي بنظره بعينِ حسده نحوَ ما يؤذي بعضُ الحيّات بنظرهنَّ.

وذكروا أنَّ العائن والحاسد يشتركان في أنَّ كلًّا منهما تتكيَّفُ نفسه وتتوجَّه نحو مَن تريد أذاه، إلا أنَّ العائن تتكيَّفُ نفسه عند مقابلة العين والمعاينةِ، والحاسدُ يَحْصُلُ حَسَدُه في الغيبة والحضور.

وأيضاً العائنُ قد يَعِينُ من لا يحسده من حيوانٍ وزرعٍ، وإن كان لا ينفكُّ من حسد صاحبه[1].

والتقييد بذلك[2] إذ لا ضرر قبله، بل قيل: إنَّ ضرر الحسد قبلُ[3] إنما يَحيقُ بالحاسد لا غير، كما قال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: لله درُّ الحسد ما أَعْدَلَه، بدأ بصاحبه فقتله. وقال ابن المعتز:

اصْبِرْ على حسدِ الحسو د فإنَّ صَبْرَكَ قاتِلُهْ

واختلف في أكثر جنود الله عَزَّ وجلَّ، فقيل: الملائكة، لخبر: «أطَّتِ السماءِ وحقَّ لها أنْ تَئِطّ، ما فيها موضع قَدَم إلا وفيه مَلَك قائم أو راكع أو ساجد»[1].

وفي بعض الأخبار: أنَّ مخلوقاتِ البَرِّ عُشْرُ مخلوقات البحر، والمجموع عُشْرُ مخلوقات الجوِّ، والمجموع عُشْر ملائكة السماء الدنيا، والمجموع عُشْرُ ملائكة السماء الثانية، وهكذا إلى السماء السابعة، والمجموع عُشْر ملائكة الكرسيِّ، والمجموع عُشْرُ الملائكة الحافِّين بالعرش، والمجموع أقلُّ قليل بالنسبة إلى ما لا يعلمه إلا الله، وقيل: المجموع أقلُّ قليل بالنسبة إلى الملائكة المهيمين الذين لا يعلم أحدَهم أنَّ الله تعالى خَلَق أحداً سواه، والمجموع أقلُّ قليل بالنسبة إلى ما يعلمه سبحانه مِن مخلوقاته[2].

وعن الأوزاعيِّ قال: قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، مَن معكَ في السماء؟ قال: ملائكتي. قال: كم عدَّتهم؟ قال: اثنا عشر سِبْطاً. قال: كم عدَّة كلِّ سبط؟ قال: عدد التراب. وفي صحَّة هذا نظر، وإن صحَّ فصدره مِن المتشابه.

وأنا لا أجزمُ بأكثريَّة صنف، فما يَعلمُ جنودَ ربِّك إلا هو، ولم يصحَّ عندي نصٌّ في ذلك، بَيْدَ أنَّه يغلب على الظَّنِّ أنَّ الأكثر الملائكةُ عليهم السلام، وهذه الآية وأمثالها مِن الآيات والأخبار تُشجِّع على القول باحتمال أن يكون في الأجرام العلويَّة جنودٌ مِن جنود الله تعالى لا يَعلمُ حقائقها وأحوالها إلا هو عزَّ وجلَّ، ودائرةُ مِلْكِ الله جلَّ جلاله أعظم مِن أن يُحيط بها نطاق الحَصْر، أو يصل إلى مركزها طائر الفِكْر، فأنَّى وهيهات، ولو استغرقت القوى والأوقات.

إلى غير ذلك من الروايات والأقوال التي لا تكاد تنضبط، والذي أخاله أظْهَرَ كونُ المقسَم به شيئين: المرسلات العاصفات، والناشرات الفارقات الملقيات؛ لشدّة ظهور العطف بالواو في ذلك، وكونُ الكُلِّ من جنس الريح؛ لأنّه أوفقُ بالمقام المتضمِّن لأمر الحَشْر والنَّشْر، لما أنَّ الآثارَ المشاهدة المترتِّبة على الرياح ترتُّباً قريباً وبعيداً تنادي بأعلى صوت ـ حتى يكاد يُشْبِه صوتَ النفخ في الصُّور ـ على إمكان ذلك وصحَّته ودخوله في حيطة مشيئةِ الله تعالى وعظيم قدرته، ومع هذا الأقوالُ كثيرة لديك وأنتَ غيرُ محجور[1] عليكَ، فاختر لنفسك ما يَحلُو.

وقرأ عيسى: «عُرُفاً» بضمَّتين[2]، نحو نُكُر في نُكْر.

ثم إنَّ التحلية إن كانت للوِلْدان فلا كلامَ، ويكونون على القول الثاني في «مخلَّدون» مسوَّرين مُقرَّطين، وهو مِن الحُسْن بمكان، وإن كانت لأهل الجنة المخدومين، فقد استشكل بأنَّها لا تَليق بالرجال، وإنَّما تَليقُ بالنساء والوِلْدان، وأجيب بأنَّ ذلك ممَّا يختلف باختلاف العادات والطبائع، ونشأة الآخرة غير هذه النشأة، ومن المشاهد في الدنيا أنَّ بعض ملوكها يتحلَّون بأعضادهم وعلى تِيْجانهم وعلى صدورهم ببعضِ أنواع الحَلْي ممَّا هو عند بعض الطباع أولى بالنساء والصبيان، ولا يَرَوْن ذلك بدعاً ولا نَقْصاً، كلُّ ذلك لمكان الأُلْف والعادة، فلا يبعد أن يكون مِن طباع أهل الجنة في الجنة الميلُ إلى الحَلْي مطلقاً لا سيَّما وهم جُرْد مُرْد أبناء ثلاثين، وقيل: إنَّ الأساور إنَّما تكون لنساء أهل الجنة والصبيان فقط، لكن غُلِّب في اللفظ جانبُ التذكير، وهو خلاف الظاهر، كما لايخفى.

﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ هو نوع آخر يَفوقُ النوعين السابقين، وهما ما مُزِجَ بالكافور وما مُزِجَ بالزنجبيل، كما يرشد إليه إسناد سقيه إلى ربِّ العالمين، ووصفه بالطهورية، قال أبو قلابة: يُؤتَون بالطعام والشراب، فإذا كان آخر ذلك أُتُوا بالشراب الطهور، فيُطهِّر بذلك قلوبَهم وبطونهم ويفيض عَرَقاً مِن جلودهم مثل ريح المسك. وعن مقاتل: هو ماءُ عين على باب الجنة مِن ساق شجرة، مَن شَرِبَ منه نَزَعَ اللهُ تعالى ما كان في قلبه مِن غِشٍّ وغِلٍّ وحسد، وما كان في جوفه مِن قَذَر وأذى. أي: إن كان. فالطهور عليهما بمعنى المطهِّر، وقد تقدَّم في ذلك كلامٌ، فتذكَّر.

وقال غير واحد: أُريدَ أنَّه في غاية الطهارة؛ لأنَّه ليس برجسٍ كخمر الدنيا التي هي في الشرع رِجْسٌ؛ لأنَّ الدارَ ليست دارَ تكليف، أو لأنَّه لم يُعصَر فتمسّه الأيدي الوَضِرة وتَدوسه الأقدام الدنسة، ولم يُجعَل في الدنان والأباريق التي لم يُعْنَ بتنظيفها، أو لأنَّه لا يؤول إلى النجاسة؛ لأنَّه يَرشُح عَرَقاً مِن أبدانهم له ريح كريح المسك.

وقيل: أُريدَ بذاك الشراب الروحانيُّ لا المحسوس، وهو عبارة عن التجلِّي الرباني الذي يُسكِرُهم عمَّا سواه:

وجَعْلُ الأرض مِهاداً إمَّا في أصل الخِلْقة أو بعدَها. وأيًّا ما كان فلا دلالةَ في الآية على ما ينافي كُرِيَّتها، كما هو المشهور من عدَّة مذاهبَ، ومذهبُ أهل الهيئة المحدثين أنَّها مسطَّحةٌ عند القطبين؛ لأنَّها كانت ليِّنةً جداً في مبدأ الأمر؛ لظهور غاية الحرارة الكامنة فيها اليوم، فيها إذ ذاك، وقد تحرَّكت على محورها، فاقتضى مجموعُ ذلك صيرورتَها مسطَّحةً عندهما عندهم، وأهلُ الشرع لا يقولون بذلك، ولا يتمُّ للقائل به دليلٌ حتى يرثَ اللهُ تعالى الأرض ومَنْ عليها.

قرْبِ الشمس بعداً يمكن أن يوجد فيه فَلَكا الزهرة وعطارد وأبعادَهما المختلفة، قال في «الاقتصاص»: مثلُ هذا الفضاء لا يَحْسن أن يترك عُطْلاً، ولا يحسن أن يكون فيه المريخ فضلاً عن غيره، فليكونا فيه.

وتأكّد هذا عند بعض المتأخّرين بأنّه شوهدت الزهرةُ على قرص الشمس في وقتين بينهما نيِّفٌ وعشرون سنةً، وكانت أولَ الحالين في ذروة التدوير، وفي الثاني في أسفله، ويبطل به ما ظُنَّ من كون عطارد والزهرة مع الشمس في كرة ومركز تدويرهما؛ لاستحالة أن ترى الزهرةَ في الذروة على هذا الوجه.

وهذه أمورٌ ضعيفة بعضُها خطابيٌّ إقناعيٌّ وبعضُها مبيَّنٌ ما فيه في محلّه.

وقد زعم بعضُ الناس أنّه كما وجد في وجه القمر محوٌ فكذا في وجه الشمس فوقَ مركزها بقليل نقطةٌ سوداء. وأهلُ الأرصاد ـ اليوم على ما سمعنا من غير واحد ـ جازمون بأنّ في قرصها سواداً وعلامات مختلفةً، ولهم في ذلك كلامٌ مذكور في كتبهم، وعليه ففي تشبيهها بالسراج من الحسن ما فيه. وعن بعضهم أنّ النور كخيمة عليها، ورأيتُ في بعض كتبهم أنه ينبثق من حوالي جِرْمها.

ولم يُسمَع ذلك قبل نزول القرآن، وما نسب إلى امرئ القيس من قوله:

يتمنّى المرءُ في الصيفِ الشتا ... فإذا جاء الشتا أنكرَهْ

فهو لا يرضى بحالٍ واحدٍ ... قُتِل الإنسانُ ما أكفَرَهْ[4]

(١) عزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ٣١٥ مختصراً، وأخرجه بنحوه عن عكرمة صاحب الأغاني ١٦/ ١٧٦، وروى فيه عكرمة قصة خروجه إلى الشام عن ابن عباس. وأخرجه بنحوه أيضاً الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٣٩ عن أبي نوفل بن أبي عقرب، عن أبيه، وفيه أن اسمه: لهب بن أبي لهب، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٤٣٨، والبحر ٨/ ٤٢٨.

(٢) الكشاف ٤/ ٢١٩.

(٣) التفسير الكبير ٣١/ ٥٩.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٣٢٣، وورد صدر البيت الثاني في هامش الأصل برواية: لا بذا رَضِي

لا أصلَ له، ومَن له أدنى معرفة بكلام العرب لا يجهل أن قائل ذلك مُولَّد أراد الاقتباس، لا جاهليٌّ.

وجوّز بعضهم أن يكون قولُه تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ﴾ خبراً عن أنه سيقتل الكفارُ

«الكشاف»: لم يذهب إلى ذلك، ولكن القوم كانت أكبرُ همتهم عاكفةً على العمل، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلُّفاً [عندهم]، فأراد ﷺ أنَّ الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان بمطعمه واستدعاء شكره، وقد عُلم من فحواها أنَّ الأبَّ بعضُ ما أنبت سبحانه للإنسان متاعاً له أو لأنعامه، فعليك بما هو أهمُّ من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبيَّن لك ولم يُشْكِل مما عدَّد من نعمه تعالى،

---

(١) الدر المنثور ٦/٣١٧، وفضائل القرآن ص٢٢٧، وفيه انقطاع بين إبراهيم التيمي وأبي بكر ﷺ.

(٢) الدر المنثور ٦/٣١٧، وطبقات ابن سعد ٣/٣٢٧، وفضائل القرآن ص٢٢٧، وسنن سعيد بن منصور (٤٣ - تفسير)، وتفسير الطبري ٢٤/١٢٠، والمستدرك ٢/٥٥٩، وهو في شعب الإيمان (٢٢٨١)، وتاريخ بغداد ١١/٤٦٨-٤٦٩.

(٣) وهم المصنف في إحالة هذا اللفظ على البخاري، إذ إن البخاري رواه برقم (٧٢٩٣) عن أنس بلفظ: كنا عند عمر، فقال: نُهينا عن التكلُّف. مختصراً. وما أورده المصنف هو لفظ الحميدي الذي أورده في الجمع بين الصحيحين (٦١) بعد ذكر رواية البخاري، قال: وفي رواية عن ثابت عن أنس أنَّ عمر قرأ: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ . . . إلخ. اهـ. وهذه الرواية أخرجها الإسماعيلي في المستخرج من طريق هشام عن ثابت، كما قال الحافظ في الفتح ١٣/٢٧١.

ولا تتشاغلْ عنه بطلب معنى الأبِّ ومعرفة النبات الخاصِّ الذي هو اسمٌ له، واكتفِ بالمعرفة الجمليَّة إلى أن يتبيَّن لك في غير هذا الوقت، ثم وصَّى الناسَ بأن يَجْرُوا على هذا السَّنَن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن[١]. انتهى.

وهو قُصارى ما يقال في توجيه ذلك، لكن في بعض الآثار عن الفاروق كما في «الدر المنثور»[٢] ما يبعدُ فيه ـ إن صحَّ ـ هذا التوجيه.

بقي شيء وهو أنه ينبغي أن يعلم[٣] أنَّ خفاء تعيين المراد من الأبِّ على الشيخين ﷺ ونحوهما من الصحابة، وكذا الاختلاف فيه، لا يستدعي كونَه غريباً مُخلًّا بالفصاحة وأنَّه غيرُ مستعمل عند العرب العرباء، وقد فسَّره ابن عباس لابن الأزرق بما تعتلف منه الدوابُّ، واستشهد له بقول الشاعر:

ترى به الأبَّ واليقطينَ مُختلطا[٤]

ووقع في شعر بعض الصحابة كما سمعتَ، ومَن تتبَّع وجد غير ذلك.

كما سيجيء إن شاء الله تعالى، والمشهودُ له أمه والمؤمنون؛ لأنه إذا كانت أمُّه على الحق فسائر المؤمنين كذلك.

وقيل وقيل، وجميعُ الأقوال في ذلك على ما وقفتُ عليه نحوٌ من ثلاثين قولاً، والوصفُ على بعضها من الشهادة بمعنى الحضور ضدّ المغيب، وعلى بعضها الآخر من الشهادة على الخصم أوْ له، وشهادةُ الجوارح بأنْ يُنْطِقها الله تعالى الذي أنطق كلَّ شيءٍ، وكذا الحجرُ الأسود، ولا بُعْدَ في حضوره يوم القيامة للشهادة للحجيج.

وأما شهادةُ اليوم فيمكن أن تكون بعد ظهوره في صورةٍ، كظهور القرآن على صورة الرجل الشاحب إذ يتلقّى صاحبه عند قيامه من قبره[1]، وظهورِ الموت في صورة كبشٍ يوم القيامة حتى يُذبح بين الجنة والنار[2]، إلى غير ذلك.

وقال الشهاب: الله تعالى قادرٌ على أن يُحْضِرَ اليومَ ليشهد[3]. ولم يبيّنْ كيفية ذلك، فإن كانت كما ذكرنا فذاك، وإن كانت شيئاً آخر بأن يُحضِرَ نفسَ اليوم في ذلك اليوم، فالظاهرُ أنه يلزم أن يكون للزمان زمانٌ، وهو وإنْ جوّزه مَن جوّزه من المتكلّمين لكنْ في الشهادة بلسان القال عليه خفاءٌ، ومثلُها نداءُ اليوم الذي سمعتَه

وقد يقال: الاستثناء من أعمِّ الأوقات، أي: فلا تنسى في وقتٍ من الأوقات إلا وقتَ مشيئة الله تعالى نسيانك، لكنه سبحانه لا يشاء، وهذا كما قيل في قوله تعالى في أهل الجنة: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧] وقد قدمنا ذلك[٣]. وإلى هذا ذهب الفراء[٤] فقال: إنه تعالى ما شاء أن يُنسيَ النبيَّ ﷺ شيئاً، إلا أنَّ المقصود من الاستثناء بيانُ أنه تعالى لو أراد أن يُصيِّره عليه الصلاة والسلام ناسياً لذلك لَقَدَرَ عليه كما قال سبحانه: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦] ثم إنَّا نقطعُ بأنه تعالى ما شاء ذلك، وقال له ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يُشرك البتَّة،

وذكر الجنسان لأنَّ في أزواجه ﷺ مَنْ تزوَّجها ثيّباً، وفيهنَّ من تزوَّجها بِكْراً، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام لم يتزوَّج بكراً إلا عائشة ﵂، وكانت تفتخرُ بذلك على صواحباتها، وردَّتْ عليها الزهراء على أبيها وعليها الصلاة والسلام ـ بتعليم النبيِّ ﷺ إياها حين افتخرتْ على أمِّها خديجة ﵂ ـ بقولها: إنَّ أمِّي تزوَّجَ بها رسول الله ﷺ وهو بِكْرٌ لم يرهُ أحدٌ من النساء غيرها، ولا كذلك أنتِ. فسكتت[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ أي: نوعاً من النار ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ تتَّقدُ بهما اتِّقاد غيرها بالحطب، ووقايةُ النفس عن النار بتَرْكِ المعاصي وفعل الطاعات، ووقايةُ الأهل بحَمْلِهم على ذلك بالنُّصْح والتأديب، وروي أنَّ عمر قال حين نزلت: يا رسول الله نقي أنفسنا، فكيف لنا بأهلينا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «تَنْهَوْهنَّ عمَّا نهاكم الله عنه، وتأمروهنَّ بما أمركم الله به، فيكون ذلك وقايةً بينهنَّ وبين النار»[3].

---

(١) هو غياث بن فارس بن مكي اللَّخمي النحوي، توفي سنة (٦٠٥هـ). سير أعلام النبلاء ٢١/ ٤٧٣.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٤/ ٣٢١. وأخرج نحوه عبد الرزاق ٢/ ٣٠٣، والطبري ٢٣/ ١٠٤-١٠٥ عن قتادة.

النار.

وهذه الإماتةُ ـ على ما اختاره غيرُ واحدٍ ـ بعدَ أن يذوقوا ما يستحقُّونه من عذابها بحَسَبِ ذنوبهم كما يُشعِرُ به حديثُ مسلم، وإبقاؤهم فيها ميِّتين إلى أن يُؤذَنَ بالشفاعة لإيجابه تأخيرَ دخولهم الجنةَ تلك المدَّة كان تتمَّة لعقوبتهم بنوعٍ آخر، فتكونُ ذنوبهم قد اقتضت أن يُعذَّبوا بالنار مدَّةً ثم يُحبَسوا فيها من غير عذابٍ مُدَّةً، فهم كَمَنْ أذنبَ في الدنيا ذنباً، فَضُرِبَ وحُبِسَ بعد الضرب جزاءً لذنبه، ولم يبقوا أحياءً فيها من غير عذابٍ كخزنتها، إما ليكونَ أبعدَ عن أن يهولهم رؤيتها، أو ليكونَ الإماتةُ وإخراجُ الروح من تتمَّةِ العقوبة أيضاً.

(١) صحيح مسلم (١٨٥)، وهو عند أحمد (١١٠٧٧). الحِبة بالكسر: بزور البقول وحب الرياحين، وأما الحَبَّة بالفتح: فهي الحنطة والشعير ونحوهما، وحميل السيل: هو ما يجيء به السيل من طين وغثاء ونحوهما، فإذا اتفقت فيه حِبةٌ واستقرت على شط مجرى السيل فإنها تنبت في يوم وليلة، فشبَّه به سرعة عَوْد أبدانهم وأجسامهم إليها بعد إحراق النار لها. النهاية (حبب) و(حمل).

(٢) التخويف من النار لابن رجب ص ١٨٩.

(٣) كشف الأستار (٣٥٥٤). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٤٠٠: رواه البزار ورجاله ثقات.

وقال القرطبيُّ: يجوز أن تكون إماتتهم عند إدخالهم فيها، ويكونُ إدخالهم وصَرْفُ نعيم الجنة عنهم مُدَّةَ كونهم فيها عقوبةً لهم كالحبس في السجن بلا غلٍّ ولا قيدٍ مثلاً، ويجوز أن يكونوا متألِّمين حالةَ موتهم نحو تألُّم الكافر بعد موته وقبل قيام الساعة، ويكون ذلك أخفَّ من تألُّمهم لو بقُوا أحياء، كما أنَّ تألُّمَ الكافر بعد موته في قبره أخفُّ من تألُّمه إذا أُدخل النار بعد البعث. وهو كما ترى.

وفي «مطامح الأفهام»[١] يجوز أن يُرادَ بالإماتة المذكورة في الحديث: الإنامة، وقد سمَّى الله تعالى النومَ وفاةً، لأنَّ فيه نوعاً من عدم الحِسِّ، وفي الحديث المرفوع «إذا أدخلَ الله تعالى الموحِّدين النارَ أماتهم فيها، فإذا أراد سبحانه أن يخرجوا أمسَّهم العذابَ تلك الساعة»[٢] انتهى.

والمعوَّل عليه ما ذكرناه أولاً والله تعالى أعلم.

ويخطر لي أني رأيتُ في «الفتاوى الحديثية» لابن حجرٍ عليه الرحمة الاستدلالَ بها على جواز القيام لأهل اللمة؛ لأنه من البِرّ والإحسان إليهم، ولم نَنُبَّه عنه، لكن راجعتُ تلك «الفتاوى» عند كتابتي هذا البحثَ فلم أظفرْ بذلك، ومع هذا وجدتُهُ نَقَلَ في آخر «الفتاوى الكبرى» في باب السِّيَر عن العزّ بن عبد السلام أنه لا يفعلُ القيامُ لكافرٍ؛ لأنّا مأمورونَ بإهانته وإظهار صَغاره، فإنْ خِيفَ من شَرّه ضَرَرٌ عظيمٌ جاز؛ لأنَّ التلفُّظ بكلمة الكفر جائزٌ للإكراه، فهذا أولى[4]. ولم يتعقَّبه بشيءٍ، ثم إنَّ في كون القيام من البِرّ مطلقاً تردُّداً، وتخصيصُ العِزّ جوازَ القيام للكافر بما إذا خِيفَ ضررٌ عظيمٌ مخالفٌ لقول ابن وهبان من الحنفية:

وللمَيل أو للمال يُخدَمُ كافرٌ ولِلمَيل للإسلام لو قام يغفر

---

(١) في الأصل و(م): قرة. وكذا ورد في البحر المحيط ٨/ ٢٥٥ وعنه نقل المصنِّف، والمثبت هو الصواب، وهو مرّة بن شراحيل، من رجال التهذيب.

(٢) البحر ٨/ ٢٥٥، والذي اختاره النحاس وحسّنه في الناسخ والمنسوخ ٣/ ٦٨ أن الآية عامة.

وأخرج البخاريُّ ـ على ما نقله السيوطي ـ نحوَه[1]، وكان ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام، فقد أخرج الدارقطنيُّ عن ابن عباس قال: أذِنَ النبيُّ عليه الصلاة والسلام بالجمعة قبل أن يُهاجِرَ، ولم يستطع أن يُجمِّعَ بمكة، فكتب إلى مصعب بن عمير: «أما بعد، فانظر اليومَ الذي تجهرُ فيه اليهود بالزَّبور، فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مالَ النهارُ عن شَطْره عند الزوال من يوم الجمعة، فتقرَّبوا إلى الله تعالى بركعتين»، قال: فهو أولُ مَنْ جَمَّعَ، حتى قَدِمَ النبيُّ ﷺ المدينة فجَمَّعَ عند الزوال من الظهر، وأظهر ذلك[2].

فلعلَّ ما يدلُّ على كون أسعد أول مَنْ جَمَّعَ أثبت من هذه الأخبار، أو يُجمَعُ بأنَّ أسعدَ أولُ من أقامها بغير أمرٍ منه ﷺ كما يدلُّ عليه خبر ابن سيرين، وصرَّح به ابن الهمام[3]، ومصعباً أولُ من أقامها بأمره عليه الصلاة والسلام. أو بأنَّ مصعباً أولُ من أقامها في المدينة نفسها، وأسعدَ أولُ من أقامها في قريةٍ قربَ المدينة، وقولهم: في المدينة، تسامحٌ. وقال الحافظ ابن حجر: يُجمَعُ بين الحديثين بأنَّ أسعدَ كان آمراً[4]، ومصعباً كان إماماً. وهو كما ترى.

ولم يُصرَّح في شيءٍ من الأخبار التي وقفتُ عليها فيمن أقامها قبل الهجرة بالمدينة بالخطبة التي هي أحد شروطها، وكأنَّ في خبر ابن سيرين رمزاً إليها بقوله: وذكَّرهم، وقد يقال: إنَّ صلاةَ الجمعة حقيقةٌ شرعيةٌ في الصلاة المستوفية للشروط، فمتى قيل: إنَّ فلاناً أولُ مَنْ صلَّى الجمعةَ، كان متضمِّناً لتحقُّق الشروط، لكن يبعدُ كلَّ البعد كونُ ما وَقَعَ من أسعد ﷺ ـ إن كان قبل فرضيَّتها ـ مستوفياً لما هو معروفٌ اليومَ من الشروط. ثم إني لا أدري هل صلَّى أسعد الظهرَ ذلك اليوم، أم اكتفى بالركعتين اللَّتين صلَّاهما عنها؟ وعلى تقدير الاكتفاء، كيف ساغَ له ذلك

---

(١) لم نقف عليه عند البخاري في صحيحه ولا عند السيوطي في الدر المنثور.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢١٨، ونسبه له أيضاً ابن رجب في فتح الباري ٨/ ٦٥ وقال: أظنه في أفراده، ثم قال بعد أن ذكره بإسناده: وهذا إسناد موضوع... وفي هذا السياق ألفاظ منكرة.

(٣) في فتح القدير ١/ ٤٠٩.

(٤) [illegible] ٢/ ٥٦.

وقال العز بن عبد السلام: قد يكون الإنسانُ عالماً بالله تعالى، ذا يقينٍ، وليس عنده علمٌ من فروض الكفايات، وقد كان الصحابةُ أعلمَ من علماء التابعين بحقائق اليقين ودقائق المعرفة، مع أنَّ في علماء التابعين من هو أقوَمُ بعلم الفقه من بعض الصحابة، ومَن انقطعَ إلى الله عزَّ وجلَّ وخَلُصَتْ روحُهُ، أُفيض على قلبه أنوارٌ إلهيةٌ تهيَّأت بها لإدراك العلوم الربانية والمعارف اللدنِّيَّة، فالولايةُ لا تتوقَّفُ قطعاً على معرفة العلوم الرسمية كالنحو والمعاني والبيان وغير ذلك، ولا على معرفة الفقه مثلاً على الوجه المعروف، بل على تعلُّم ما يلزمُ الشخصَ من فروض العين على أيِّ وجهٍ كان من قراءةٍ أو سماعٍ من عالم أو نحو ذلك، ولا يُتصوَّرُ ولايةُ شخصٍ لا يعرفُ ما يلزمه من الأمور الشرعية كأكثر من تُقبِّلُ يدهُ في زماننا، وقد رأيتُ منهم من يقول ـ وقد بلغ من العمر نحو سبعين سنة ـ إذا تشهَّد: لا إله إنَّ الله، بـ «إنَّ» بدل «إلا» فقلت له: منذ كم تقول هكذا؟ فقال: من صغري إلى اليوم، فكرَّرتُ عليه الكلمةَ الطيبةَ، فما قالها على الوجه الصحيح إلا بجهد، ولا أظنُّ ثباتَهُ على ذلك، وخبر: لا يتخذُ الله وليًّا جاهلاً، ولو اتَّخذه لعلَّمه[1]. ليس من كلامه عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك لا يفيد في دعوى ولاية من ذكرنا.

وذكر بعضُهم أنَّ قوله تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ

من الطلاق السُّنيّ رواية غير ما ذكر عن ابن عمر أيضاً، وقد قال فيها ما قال، إلا أنه في الآخرة رجَّحَ قَبولها[4].

والمراد بإرسال الثلاث دَفْعةً ما يعمُّ كونَها بألفاظٍ متعدِّدةٍ، كأن يقال: أنتِ طالقٌ أنتِ طالقٌ أنتِ طالقٌ، أو بلفظٍ واحدٍ كأن يقال: أنت طالقٌ ثلاثاً. وفي وقوع هذا ثلاثاً خلافٌ، وكذا في وقوع الطلاق مطلقاً في الحيض، فعند الإماميَّة لا يقعُ الطلاق بلفظ الثلاث، ولا في حالة الحيض؛ لأنه بِدْعةٌ محرَّمةٌ، وقد قال ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ»[5]، ونقله غيرُ واحدٍ عن ابن المسيب وجماعة من التابعين.

وقال قومٌ ـ منهم فيما قيل طاوس وعكرمة ـ: الطلاقُ الثلاثُ بفمٍ واحدٍ يقعُ به واحدة، وروى هذا أبو داود عن ابن عباس[6]، وهو اختيارُ ابن تيميةَ من الحنابلة[7]، وفي «الصحيحين»[8]: أنَّ أبا الصَّهباء قال لابن عباس: ألم تعلمْ أنَّ

(1) سلف ص199.

(2) في هامش الأصل: ومثله الإمام أحمد.

(3) الكشاف 4/118.

(4) ينظر فتح القدير لابن الهمام 3/24.

(5) أخرجه أحمد (25472)، ومسلم (1718) من حديث عائشة ﵂.

(6) عقب الحديث (2197).

(7) الاختيارات الفقهية ص367.

(8) صحيح مسلم (1472): (16). ولم نقف عليه عند البخاري.

الثلاثَ كانت تُجعَلُ واحدةً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكرٍ وصَدْرٍ من خلافة عمر؟ قال: نعم. وفي روايةٍ لمسلم[1]: أنَّ ابن عباس قال: كان الطلاقُ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكرٍ وسنتين من خلافة عمر طلاقُ الثلاث واحدة، فقال عمر: إنَّ الناسَ قد استعجلوا في أمرٍ كان لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم.

ومنهم من قال: في المدخول بها يقع ثلاث، وفي الغير واحدة؛ لما في مسلم وأبي داود والنسائي[2] أنَّ أبا الصهباء كان كثيرَ السؤال من ابن عباس، قال:

والذي ذهب إليه جمهور الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة المسلمين ـ ومنهم الأئمةُ الأربعةُ ـ وقوع الثلاث بفمٍ واحد، بل ذكر الإمام ابنُ الهمام وقوعَ الإجماع السكوتيّ من الصحابة على الوقوع. ونَقَل عن أكثر مجتهديهم كعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود وأبي هريرة وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمرو بن العاص الإفتاءَ الصريحَ بذلك. وذَكَر أيضاً أنَّ إمضاءَ عمرَ الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمهم بأنها كانت واحدةً، لا يُمكن إلا لأنهم قد اطَّلعوا في الزمان المتأخِّر على وجودِ ناسخ، أو لعِلْمهم بانتهاء الحكم؛ لعِلْمهم بإناطته بمعانٍ عَلِموا انتهاءها في الزمان المتأخِّر[3].

واستحسن ابن حجر في «التحفة» الجوابَ بالاطِّلاع على ناسخٍ، بعد نقله جوابين سواه وتزييفه لهما، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى بعضُ أخبارٍ مرفوعةٍ يُستدلُّ بها على وقوع الثلاث، لكن قيل: إنَّ الثلاثَ فيها ما يحتملُ أن تكونَ بألفاظٍ ثلاثةٍ، كـ: أنت طالقٌ أنت طالقٌ أنت طالقٌ. ولعلَّه هو الظاهرُ، لا بلفظٍ واحدٍ كـ:

---

(1) برقم (1472): (15).

(2) صحيح مسلم (1472)، وأبو داود (2199)، والنسائي في المجتبى 6/145.

(3) شرح فتح القدير 3/25.

أنت طالقٌ ثلاثاً، وحينئذٍ لا يصلحُ ذلك للرَّدِّ على مَنْ لم يوقع الثلاث بهذا اللفظ، لكن إذا صحَّ الإجماعُ ولو سكوتيًّا على الوقوع، لا ينبغي إلا الموافقة والسكوت وتأويل ما رويَ عن عمر، ولذا قال بعض الأئمة: لو حَكَمَ قاضٍ بأنَّ الثلاث بفمٍ واحدٍ واحدةٌ، لم ينفذْ حُكْمه؛ لأنه لا يسوغُ الاجتهادُ فيه؛ لإجماع الأئمَّة المعتبَرين عليه، وإن اختلفوا في معصيةِ مَنْ يُوقعه كذلك، ومن قال بمعصيته استدلَّ بما روى النسائيُّ[1] عن محمود بن لبيد، قال: أخبرنا رسول الله ﷺ عن رجلٍ طلَّق امرأته ثلاثاً جميعاً، فقام غضبان، فقال: «أيُلْعَبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟»! حتى قام رجلٌ، فقال: يا رسول الله ألا أقتله؟

واستدلَّ أكثرُ النحويين بهذه الآية على جواز مراعاة اللفظ أولاً ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ، وزعم بعضُهم أنَّ ما فيها ليس كما ذُكِرَ؛ لأنَّ الضمير في «خالدين» ليس عائداً على «مَنْ» كالضمائر قبل، وإنما هو عائدٌ على مفعول «يُدخل»،

(١) التيسير ص١٦٢، والنشر ٢/٢٤٨، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وشعبة وأبي جعفر ويعقوب.

الثانية فوقَ السماء الدنيا، والسماءُ الثانية فوقها قُبَّةٌ، والأرضُ الثالثةُ فوقَ السماء الثانية، والسماءُ الثالثة فوقها قُبَّة، حتى ذَكَرَ الرابعةَ والخامسةَ والسادسةَ، فقال: والأرضُ السابعةُ فوقَ السماء السادسة، والسماءُ السابعةُ فوقها قُبَّة، وعَرْشُ الرحمن فوق السماء السابعة، وهو قوله تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ إلخ[1].

وأنا أقول بنحو ما قاله الجمهور راجياً العِصْمةَ ممن على محور إرادته تدور أفلاك الأمور: هي سبعُ أَرَضِين، بين كلِّ أرضٍ وأرضٍ منها مسافةٌ عظيمةٌ، وفي كلِّ أرضٍ خَلْقٌ لا يعلمُ حقيقتهم إلا الله عزَّ وجلَّ، ولهم ضياءٌ يستضيؤون به، ويجوز أن يكون عندهم ليلٌ ونهارٌ، ولا يتعيَّنُ أن يكون ضياؤهم من هذه الشمس ولا من هذا القمر، وقد غلب على ظنِّ أكثر أهل الحكمة الجديدة أنَّ القمرَ عالمٌ كعالم أرضنا هذه، وفيه جبالٌ وبحارٌ يزعمون أنهم يحسُّون بها بواسطة أرصادهم، وهم مُهتمُّون بالسَّعي في تحقيق الأمر فيه، فليكن ما نقولُ به من الأَرَضِين على هذا النحو، وقد قالوا أيضاً: إنَّ هذه الشمس في عالمٍ هي مركز دائرته، وبلقيسُ مملكته، بمعنى أنَّ جميعَ ما فيه من كواكبهم السيارة تدورُ عليها فيه على وجهٍ مخصوصٍ ونمطٍ مضبوط، وقد تقرُبُ إليها فيه، وتبعُدُ عنها إلى غايةٍ لا يعلمها إلا الله تعالى كواكبُ ذوات الأذناب، وهي عندهم كثيرةٌ جدًّا، تتحرَّكُ على شكلٍ بيضيٍّ، وأنَّ الشمسَ بعالمها من توابعِ كوكبٍ آخرَ، تدورُ عليه دوران توابعها من السيارات عليها، هو فيما نسمعُ أحدُ كواكب النجم، ولهم ظنٌّ في أنَّ ذلك أيضاً من توابع كوكبٍ آخر، وهكذا، ومُلْكُ الله تعالى العظيم عظيمٌ لا تكاد تُحيطُ به منطقةُ الفكر، ويضيقُ عنه نطاقُ الحَصْر، وسماءُ كلِّ عالمٍ ـ كالقمر ـ عندهم ما انتهى إليه هواؤه حتى صار ذلك الجِرْمُ في نحو خلاءٍ فيه، لا يعارضه ولا يُضعِفُ حركته شيءٌ، والجسمُ متى تحرَّكَ في خلاءٍ لا يسكنُ لعدمِ المعارض، فليكن كلُّ أرضٍ من هذه الأَرَضِين محمولةٌ بيد القدرة بين كلِّ سماءين على نحو ما سمعتَ عن الرضا على آبائه وعليه السلام، وهناك ما يستضيءُ به أهلها سابحاً في فَلَكٍ بحرِ قُدْرةِ الله عزَّ وجلَّ، ونسبةُ كلِّ أرضٍ إلى سمائها نسبةُ الحَلْقة إلى الفلاة، وكذا نسبةُ السماء إلى السماء التي فوقها.

---

(١) مجمع البيان ٢٨/ ١١٥.

ويمكن أن تكونَ الأرَضُون وكذا السماوات أكثر من سبع، والاقتصارُ على العدد المذكور الذي هو عددٌ تامٌّ لا يستدعي نفيَ الزائد، فقد صرَّحوا بأنَّ العدَد لا مفهومَ له، والسماء الدنيا منتهى دائرةٍ يتحرَّكُ فيها أعلى كوكبٍ من السيارات، وبينها وبين هذه الأرض بُعْدٌ بعيد.

وأخرج أبو نعيم في «فضائل الصحابة»[1] عن الضحاك أنه قال في الآية: أَسَرَّ ﷺ إلى حفصةَ أنَّ الخليفةَ من بعده أبو بكر، ومن بعد أبي بكر عمر.

وأخرج ابن أبي حاتم[2] عن ميمون بنِ مهران نحوه.

وفي «مجمع البيان» للطبرسي - من أَجَلِّ الشيعةِ - عن الزجَّاج قال: لما حرَّمَ عليه الصلاة والسلام ماريةَ القبطيةِ، أخبرَ [حفصةَ] أنه يملك من بعده أبو بكر وعمر، فعرَّفها بعضَ ما أفشتْ من الخبر، وأعرضَ عن بعضٍ أنَّ أبا بكر وعمر يملكان من بعدي. وقريبٌ من ذلك ما رواه العياشيُّ بالإسناد عن عبد الله بن عطاء المكي، عن أبي جعفر الباقر رضي الله عنه، إلا أنه زاد في ذلك أنَّ كلَّ واحدةٍ منهما حَدَّثَتْ أباها بذلك، فعاتبهما في أمرِ ماريةَ وما أفشتا عليه من ذلك، وأعرضَ أن يعاتبهما في الأمر الآخر[3]. انتهى. وإذا سلَّمَ الشيعةُ صحَّةَ هذا، لزمهم أن يقولوا بصحَّةِ خلافة الشيخين؛ لظهوره فيها كما لا يخفى.

ثم إنَّ تفسيرَ الآية على هذه الأخبار أظهرُ من تفسيرها على حديث العسل، لكن حديثه أصحّ، والجمعُ بين الأخبار مما لا يكاد يتأتّى.

وقُصارى ما يمكن أن يقال: يحتملُ أن يكون النبيُّ ﷺ قد شَرِبَ عسلاً عند زينب كما هو عادته، وجاء إلى حفصة فقالت له ما قالت، فحرَّمَ العسل، واتفق له عليه الصلاة والسلام قبيل ذلك أو بعيده أن وَطِئَ جاريتَهُ ماريةَ في بيتها في يومها على فراشها، فوَجَدَتْ، فحرَّم ﷺ مارية، وقال لحفصة ما قال تطييباً لخاطرها، واستكتمها ذلك، فكان منها ما كان، ونزلت الآيةُ بعد القصَّتين، فاقتصرَ بعضُ الرواة على إحداهما، والبعضُ الآخر على نَقْلِ الأخرى، وقال كلٌّ: فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ إلخ، وهو كلامٌ صادقٌ؛ إذ ليس فيه دعوى كلٍّ حَصْرَ علَّةِ النزول فيما نقله، فإنْ صحَّ هذا هانَ أمرُ الاختلاف، وإلا فاطلبْ لك غيره، والله تعالى أعلم.

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٢٤١.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في الدر المنثور ٦/ ٢٤١: أخرج ابن عساكر عن ميمون بن مهران. والخبر في تاريخ مدينة دمشق ٣٠/ ٢٢٣.

(٣) مجمع البيان ٢٨/ ١٢٠-١٢١، وما بين حاصرتين استدرك منه.

واستُدِلَّ بالآية على أنه لا بأس بإسرار بعض الحديث إلى مَنْ يركنُ إليه من زوجةٍ أو صديق، وأنه يلزمه كَتْمُهُ. وفيها على ما قيل: دلالةٌ على أنه يحسُنُ حُسْنُ العشرة مع الزوجاتِ، والتلطُّف في العتب، والإعراض عن استقصاء الذنب، وقد روي أنَّ عبد الله بن رواحة ـ وكان من النقباء ـ كانت له جاريةٌ، فاتَّهمته زوجته ليلةً، فقال قولاً بالتعريض، فقالت: إن كنتَ لم تقربها فاقرأ القرآن فأنشد:

شَهِدُت فلم أكذبْ بأنَّ محمداً ... رسولُ الذي فوقَ السماوات من عَلُ

وأنَّ أبا يحيى ويحيى كلاهما ... له عملٌ في دينه مُتقبَّلُ

وأنَّ التي بالجزع من بطنِ نخلة ... ومَنْ دانها كلٌّ عن الخير مُعزَلُ

فقالت: زدني، فأنشد:

وفينا رسولُ الله يتلو كتابَهُ ... كما لاح معروفٌ من الصُّبح ساطعُ

أتى بالهدى بعد العَمى فنفوسنا ... به مُوقِناتٌ أنَّ ما قال واقعُ

يَبيتُ يُجافي جنبهُ عن فراشه ... إذا رقدتْ بالكافرين المضاجعُ

فقالت: زدني، فأنشد:

شهدتُ بأنَّ وَعْدَ الله حقٌّ ... وأنَّ النارَ مثوى الكافرينا

وأنَّ محمداً يدعو بحقٍّ ... وأنَّ الله مولى المؤمنينا

وأنَّ العرش فوقَ الماء طافٍ ... وفوقَ العرش ربّ العالمينا

ويحملُهُ ملائكةٌ شِدادٌ ... ملائكةُ الإله مُسَوَّمينا

فقالت: أما إذ قرأتَ القرآن فقد صَدَّقتك، وفي روايةٍ أنها قالت ـ وقد كانت رأته على ما تكره ـ: إذن صَدَق اللهُ وكذب بَصَري. فأخبر النبيَّ ﷺ فتبسَّم، وقال: «خيركم خيركم لنسائه»[1].

---

(١) ذكره بتمامه الطبرسي في مجمع البيان ٢٨/ ١٢١-١٢٢، وينظر ما ورد فيه من روايات ـ وجميعها مرسلة ـ في العيال لابن أبي الدنيا ٢/ ٧٧٠-٧٧٣، وسنن الدار قطني (٤٣٢)، وسير أعلام النبلاء ١/ ٢٣٨-٢٣٩.

أو أنهم يكادون يُصيبونَكَ بالعين؛ إذ رُوي أنه كان في بني أسد عيَّانون، فأراد بعضُهم أن يَعين رسولَ الله ﷺ، فنزلت.

وقال الكلبيُّ: كان رجلٌ من العرب يمكُثُ يومين أو ثلاثة لا يأكُلُ، ثم يرفع جانبَ خبائه، فيقول: لم أرَ كاليوم إبلاً ولا غنماً أحسن من هذه، فتسقُطُ طائفة منها وتهلك، فاقترح الكفار منه أن يُصيب رسولَ الله ﷺ، فأجابهم وأنشد:

قد كان قومك يحسبونك سيِّدا ... وإخالُ أنك سيِّد مَغيونُ[2]

فعَصَم الله تعالى نبيَّه ﷺ، وأنزل عليه هذه الآية.

وقد قيل: إن قراءتَها تدفعُ ضررَ العين، ورُوي ذلك عن الحسن، وفي كتاب «الأحكام»[3] أنها أصلٌ في أنَّ العين حقٌّ. والأولى الاستدلالُ على ذلك بما ورد وصحّ

(١) البيت في الكشاف ١٤٨/٤، وتفسير القرطبي ١٨٧/٢١ من غير نسبة.
(٢) البيت لعباس بن مرداس، وهو في الحماسة البصرية ١٠/١، والحيوان للجاحظ ١٤٢/٢.
(٣) وهو كتاب الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٢٧٢.

من عدة طرق أنَّ العين تُدخل الرجل القبر والجمَلَ القِدْر[1]، وبما أخرجه أحمد بسندٍ رجالُه - كما قال الهيثميُّ - ثقاتٌ، عن أبي ذرٍّ مرفوعاً: «إنَّ العينَ لَتُولَعُ بالرجل بإذن الله تعالى، حتى يصعد حالقاً، ثم يتردَّى منه»[2]. إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

وذلك من خصائص بعضِ النفوس، ولله تعالى أن يخصَّ ما شاء منها بما شاء، وإضافتُه إلى العين باعتبار أنَّ النفسَ تؤثِّر بواسطتها غالباً، وقد يكون التأثيرُ بلا واسطتها، بأن يوصَفَ للعائن شيء فتتوجَّه إليه نفسُه فتُفسده. ومن قال: إنَّ الله تعالى أجرى العادةَ بخَلْق ما شاء عند مقابلة عينِ العائن من غير تأثيرٍ أصلاً، فقد سدَّ على نفسه باب العلل والتأثيرات، والأسباب والمسبَّبات، وخالف جميعَ العقلاء. قاله ابنُ القيِّم[3].

ومن ذلك ما حكاه الغسّانيُّ قال: نظر سليمان بنُ عبد الملك في المرآة فأعجبتْه نفسُه، فقال: كان محمدٌ ﷺ نبياً، وكان أبو بكر صدِّيقاً، وكان عمر فاروقاً، وعثمانُ حيياً[7]، ومعاوية حليماً، ويزيد صبوراً[8]، وعبدُ الملك سائساً، والوليد

---

(1) سلف ١٢/٤٠٦.

(2) مسند الإمام أحمد (٢١٣٠٢)، وقول الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/١٠٦، وقوله: «التولع بالرجل»، قال السندي في شرحه على المسند: يقال: أُولع بالشيء على بناء المفعول، أي: علق به، والمراد: إن العين لتصيب الرجل. اهـ. والحالق: الجبل العالي. النهاية: (حلق).

(3) زاد المعاد ٤/١٦٦.

(4) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ١٧١، وما بعدها.

(5) قال في فيض القدير ٤/٣٩٦: قال الحكماء: والعائن يبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعان، فيهلك، أو يهلك نفسه.

(6) الصِّلّ: الحية التي لا تنفع منها الرُّقى. الصحاح: (صلل).

(7) جاء في هامش الأصل ما نصه: عدم التعرض لعلي كرم الله تعالى وجهه، بأن يقال: وعلي وصياً مثلاً؛ لما أُودع في قلوب أكثر بني أمية من ظلمة عداوته، لعن الله تعالى من يعاديه. اهـ منه.

(8) جاء في هامش الأصل: أي: كالكلب، ثم إنه حريٌّ بأن يقال: كفوراً، بدله. اهـ. وفي هذا الكلام نظر!.

جبّاراً، وأنا الملكُ الشاب، وأنا الملكُ الشاب. فما دار عليه الشهرُ حتى مات.

ومثل ذلك ما قيل: إنه من باب التأثير في القوة المعروفة اليوم بالقوّة الكهربائية عند الطباعيين المحدَثين[1]، والكلامُ على ما فيها من العجائب مفصَّل في كتبهم، فقد صحَّ أن بعضَ الناس يكرِّر النظرَ إلى بعض الأشخاص من فَرقه إلى قدمه، فيصرعه كالمغشيِّ عليه، وربَّما يقفُ وراءه جاعلاً أصابعه حذاءَ نقرةِ رأسه، ويوجِّه نفسَه إليه حتى يُضعفَ قُواه، فيغشاه نحوُ النوم، ويتكلَّم إذ ذاك بما لا يتكلَّم به في وقتٍ آخر.

وأنا لا أزيدُ على القول بأنه من تأثيرات النفوس، ولا أكيِّفُ ذلك؛ فالنفسُ الإنسانيةُ من أعجب مخلوقات الله عزَّ وجل، وكم طُوي فيها أسرارٌ وعجائب تتحيَّر فيها العقول، ولا ينكرُها إلا مجنون أو جَهول، ولا يسعُني أن أنكرَ العينَ؛ لكثرة الأحاديث الواردة فيها، ومشاهدةِ آثارها على اختلاف الأعصار، ولا أخصُّ ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل، فقد يكون من النفوس الزَّكيَّة، والمشهورُ أنَّ الإصابةَ لا تكونُ مع كراهة الشيء وبُغضه، وإنما تكون مع استحسانه، وإلى ذلك ذهب القشيريُّ، وكأنه يُشير بذلك إلى الطعن في صحَّة الرواية ها هنا؛ لأن الكفَّار كانوا يُبغضونه عليه الصلاة والسلام، فلا تتأتَّى لهم إصابتُه بالعين، وفيه نظر.

المدنيين أيضاً.

هذا، وظواهرُ هذه الآيات أنَّ المؤمن الطائعَ يُؤتَى كتابَه بيمينه، والكافر يُؤتَى كتابَه بشماله، ولم يُعلم منها حالُ الفاسق الذي مات على فِسقِه من غير توبةٍ، بل قيل: ليس في القرآن بيانُ حاله صريحاً، وقد اختُلف في أمره، فجزم الماورديُّ بأنَّ المشهور أنه يُؤتى كتابَه بيمينه، ثم حكى قولاً بالوقف، وقال: لا قائل بأنه يُؤتاه بشماله[3]. وقال يوسف بنُ عمر: اختُلف في عصاة المؤمنين: فقيل: يأخذون كتبَهم بأيمانهم، وقيل: بشمائلهم. واختلف الأوَّلون: فقيل: يأخذونها قبل الدخول في النار، ويكون ذلك علامةً على عدم خلودهم فيها، وقيل: يأخذونها بعد الخروج منها.

---

(1) البحر المحيط ٨/ ٣٢٧، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦١ قراءة «الخاطون» لابن مسعود وابن عباس.

والحقُّ أن الجنَّ في هذه الأمور حكمُهم حكمُ الإنس على ما بحثَه القرطبيُّ[1] وصرَّح به غيرُه. نعم الأنبياءُ والملائكةُ عليهم الصلاة والسلام لا يأخذون كتاباً، بل إنَّ السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنةَ بغير حسابٍ ـ ومنهم أبو بكر رضي الله عنه ـ لا يأخذون أيضاً كتاباً، وأولُ مَنْ يُؤتى كتابَه بيمينه وله شعاعٌ كشعاع الشمس عمرُ بنُ الخطَّاب رضي الله عنه، كما في الحديث[2]، وبعدَه أبو سَلَمة بنُ عبد الأسد، وأولُ من يأخذ كتابَه بشماله أخوه الأسودُ بنُ عبد الأسد[3] الذي مرَّ ذِكْره غيرَ بعيد.

والآثارُ في كيفية وصول الكتب إلى أيدي أصحابها مختلفةٌ؛ فقد ورَدَ أنَّ الريح تُطَيِّرُها من خزانةٍ تحت العرش، فلا تُخطئ صحيفةٌ عنقَ صاحبها، ووَرَدَ أنَّ كلَّ أحدٍ يُدْعى فيُعطى كتابَه، وجُمِعَ بأخذِ الملائكة عليهم السلام إيَّاها من أعناقهم، ووضعِهم لها في أيديهم، والله تعالى أعلم، وتمامُ الكلام في هذا المقام يُطلب من محلِّه.

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ١٩﴾ تتقلّبون عليها كالبساط، وليس فيه دلالة على أنّ الأرضَ مبسوطةٌ غيرُ كرية كما في «البحر»[1] وغيره؛ لأنّ الكرة العظيمة يُرى كلُّ مَن عليها ما يليه مسطّحاً. ثم إنّ اعتقاد الكريّة أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة، لكنّ كريتها كالأمر اليقيني وإن لم تكن حقيقية، ووجه توسيط «الكم» بين الجعل ومفعوله الصريح يُعلم منّا مرّ غيرَ مرّة.

وقال ابن كمال: لاحت دقيقة بخاطري الفاتِر، قلَّما يوجد مثلها في بطون الدفاتر، وهي أنَّ المراد مِن «بين يديه» في الآية القِوَى الظاهرة، و«من خلفه» القوى الباطنة، ولذلك قال سبحانه: «يسلك» إلخ، أي: يدخل حفظةً مِن الملائكة يحفظون قِواه الظاهرة والباطنة مِن الشياطين ويعصمونه مِن وساوسهم من تَيْنِك الجهتين، ولو كان المراد حفظةً مِن الجوانب كي لا يَقْرَبه الشياطين عند إنزال الوحي فتُلقي غيرَ الوحي، أو تسمعه فتلقيه إلى الكَهَنة فتخبر به قبل إخبار الرسول ـ كما ذهب إليه

---

(١) التفسير الكبير للرازي ٣٠/١٦٨، وشرح المقاصد للتفتازاني ٥/٧٦-٧٧.

(٢) الدر المنثور ٦/٢٧٥، وتفسير الطبري ٢٣/٣٥٥-٣٥٦، والعظمة (٣٥٩).

(٣) الدر المنثور ٦/٢٧٥.

(٤) [illegible] في بداية تفسير سورة الأنعام.

والدالُّ على فَضْل العلم والعلماء أكثرُ من أن يحصى، وأرجى حديثٍ عندي في فضلهم ما رواه الإمام أبو حنيفة في «مسنده» عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «يجمعُ الله تعالى العلماءَ يومَ القيامة فيقول: إني لم أجعلْ حكمتي في قلوبكم إلا وأنا أُريد بكم الخير، اذهبوا إلى الجنة فقد غفرتُ لكم على ما كان منكم»[1]. وذكر العارف إلياس الكوراني أنه أحد الأحاديث المسلسلة بالأولية.

قال المولى شيخ الإسلام سعد الله جلبي: وعلى هذا ففيه وعيدٌ عظيمٌ للملوك وأمراء السوء الذين وضعوا أموراً خلافَ ما حَدَّه الشرعُ، وسمَّوها: الْيَسَا[1] والقانون، والله تعالى المستعان على ما يصفون.

وقال شهاب الدين الخفاجي بعد نقله: وقد صنَّفَ العارفُ بالله الشيخُ بهاء الدين قدَّسَ الله تعالى روحه رسالةً في كُفْر من يقول: يعملُ بالقانون والشرع إذا قابل بينهما، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] وقد وَصَلَ الدينُ إلى مرتبةٍ من الكمال لا تقبل[2] التكميل، وإذا جاء نهر الله بَطَلَ نهرُ مَعْقِل، ولكن أين مَنْ يعقل[3]؟! انتهى.

وليتني رأيتُ هذه الرسالة ووقفتُ على ما فيها، فإنَّ إطلاقَ القول بالكفر[4] مشكلٌ عندي، فتأمل[5]. ثم إنه لا شبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية[6] . . .

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): اليسا هو بياء مثناة تحتية وسين مهملة: وضع قانون للمعاملة، ويقال: يسق، لفظ غير عربي. كذا قاله الشهاب، ورأيت في بعض كتب اللغة التركية أنَّ يصاق ـ بفتح الياء والصاد المهملة بعدها ألف بعدها قاف ـ معناه: المنع.

(٢) في الأصل و(م): يقبل. والمثبت من المصدر.

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ١٦٩.

(٤) في الأصل: بكفر من يقول ذلك.

(٥) جاء في هامش الأصل: وقد علمت ما قال المحققون في إكفار المسلم من أنه إذا كان في المسألة تسعة وتسعون قولاً في الإكفار وقول واحد بعدم الإكفار يفتى بعدم الإكفار، وأنه ينبغي للمفتي أن يؤوِّل ما ظاهره كفر إذا صدر من مسلم صوناً له عما يلزم المرتد، والعياذ بالله عز وجل.

(٦) جاء في هامش (م): أرسل إلينا الفاضل الأديب الأستاذ الشيخ محمد بهجة الأثري مقالةً تتعلَّقُ بالقوانين السياسية، وأخبرنا أنه وجدها بهامش نسخةِ الأصل المخطوطة بخطِّ أحد تلاميذ المؤلف رحمه الله تعالى، فوضعناها في مكانها إتماماً للفائدة.
يقول محمد بهجة الأثري البغدادي:
قوله: ثم إنه لا شبهةَ في أنه لا بأس بالقوانين السياسية.. إلى قوله: كما لا يخفى على العارف النبيه. ليس للمؤلف، وإنما وجدته على هامش الأصل بخطِّ أحد تلاميذه، وقد كتبه عِوَضاً عن بحثٍ نفيس لصاحب التفسير في القانون والشرع، لم تسمح السلطةُ الغاشمةُ بنشره، وإليك نصّ ذلك نقلاً عن خَطِّه:

=

والذي ينشرح له صدر هذا الفقير هو ما انشرحت له صدور الجمع الغفير، من أنَّ ما بين اللوحين الآن موافقٌ لما في اللوح من القرآن، وحاشا أن يهمل ﷺ أمرَ القرآن، وهو نور نبوَّته وبرهان شريعته، فلا بدَّ إما من التصريح بمواضع الآي والسور، وإما من الرمز إليهم بذلك، وإجماعُ الصحابة في المآل على هذا الترتيب؛ وعدولهم عما كان أولاً من بعضهم على غيره من الأساليب، وهم الذين لا تلين قلوبهم[5] لباطل، ولا يصدعهم[6] عن اتباع الحق لوم لائم ولا قول قائل، أقوى دليل على أنَّهم وجدوا ما أفادهم علماً، ولم يدع عندهم خيالاً ولا وهماً.

---

(١) أحمد (٣٩٩)، وسنن الترمذي (٣٠٨٦)، وسنن أبي داود (٧٨٦)، (٧٨٧)، وسنن النسائي الكبرى (٧٩٥٣)، وصحيح ابن حبان (٤٣)، والمستدرك ٢/٢٢١، ٣٣٠. وهو حديث ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية مسند أحمد.

(٢) في هامش الأصل و(م): المئين: ما تزيد على مئة آية، أو تقاربها. والمثاني هنا: ما ولي المئين.

(٣) في الأصل و (م): دعوا. والمثبت من مصادر التخريج.

(٤) الإتقان ١/١٩٨.

(٥) في (م): قناتهم.

(٦) في (م): يصدهم.

وعثمان رضي الله عنه وإن لم يقف على ما يفيده القطع في براءة والأنفال، وفعل ما فعل بناءً على ظنه، إلا أنَّ غيرَه وقف، وقَبِلَ ما فعله ولم يتوقف، وكم لعمر رضي الله عنه موافقات لربِّه أدَّى إليها ظنُّه، فليكن لعثمان هذه الموافقة التي ظفر غيرُه بتحقيقها من النصوص أو الرموز فسكت، على أنَّ ذلك كان قبل ما فعل عثمان عند التحقيق، ولكن لما رفعت الأقلام وجفَّت الصحف، واجتمعت الكلمة في أيامه واقتدى المسلمون في سائر الآفاق بإمامه، نُسب ذلك إليه، وقُصِرَ من دونهم عليه، والسؤالُ منه وجوابه ليسا قطعيين في الدلالة على الاستقلال؛ لجواز أن يكون السؤال للاستخبار عن سرِّ عدم المخالفة، والجواب لإبدائه على ما خطر في البال.

وبالجملة: بعد إجماع الأمة على هذا المصحف لا ينبغي أن يُصاخ إلى آحاد

وما ذكر من قولهم: لأنَّ زيادة البناء تدلُّ على زيادة المعنى، قاعدة أغلبية أسسها ابن جنّي[١]، فلعلّها لا تثبتُ مع بسم الله الرحمن الرحيم، وقد نُقِضت بِحَذِرٍ؛ فإنّه أبلغ من حاذرٍ مع زيادة حروفه. فإن أجيب[٢] بأنها أكثرية فيا مرحباً بالوفاق.

وإن أجيب بأنَّ ما ذكر لا ينافي أن يقع في البناء إلا نقص زيادة معنى بسبب آخر؛ كالإلحاق بالأمور الجبلّية مثل: شَرِه ونَهِم، فجاز أنَّ حاذراً أبلغ من حَذِرٍ؛ لدلالته على زيادة الحذر وإن لم يدلَّ على ثبوته ولزومه. فهو على ما فيه لا يصفو عن كدر؛ لأنهم صرَّحوا بأنه قد كَثُر استعمال فعيل في الغرائز ـ كشريف وكريم ـ وفعلان في غيرها؛ كغضبان وسكران، فيقتضي أنه أبلغ ولو من وجه، أو لا فسواء.

وإن أجيب بأن القاعدة فيما إذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متَّحدَي النوع في المعنى؛ كغَرِثٍ[٣] وغَرْثان وصَدٍ وصَدْيان، ورحيم ورحمن، لا كحذر وحاذر، للاختلاف؛ فإنَّ أحدهما اسمُ فاعل والآخر صفةٌ مشبَّهة.

فيقال: قد صرَّح ابن الحاجب بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل، فهما متَّحدان نوعاً أيضاً، فيحصل الانتقاض البتة.

ثم إنهم استشكلوا الأبلغية بأن أصل المبالغة مما لا يمكن هنا؛ لأنها عبارةٌ عن أن تُثبت للشيء أكثرَ مما له، وذلك فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى منزهةٌ عن ذلك لاستلزامه التغيُّرَ المستلزمَ للحدوث.

---

(١) الخصائص ٣/ ٢٦٤.

(٢) في هامش الأصل: المجيب السعد قدّس سره.

(٣) الغَرِث: الجائع. القاموس المحيط (غرث).

وأجيب: بأنَّ المراد الأكثريةُ في التعلُّقات والمتعلَّقات، لا في الصفة نفسها، وهذا إذا كانت صفةَ ذات، وإن كانت صفةَ فعل فلا إشكال على ما ذهب إليه الأشاعرة من القول بحدوثها، وأما على ما ذهب إليه ساداتنا الماتريدية القائلون بقدم صفة التكوين، فيجاب بما أجيب به عن الأول.

ويؤيد بعضَه بعضُ ما أسلفناه من الآثار[٣]، والبعضُ الآخر في القلب منه شيءٌ؛ لأن تخصيصَ الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكمالات تحكُّمٌ غيرُ مرضيٍّ، وربما ينافي المأثور، على أنه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل إلا تخصيص كلٍّ ممكن بحصَّة منه، وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الإفرادية،

---

(١) هو علي بن محمد أبو الحسن، المحقق المدقق النحوي، صنف: شرح سيبويه، وشرح

وقال الشيخ عبد القاهر[1]: أصل الحسن في جميع المحسِّنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني. فمجرَّد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتةً للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيَّتها كانت تقتضي التقديم، على أن المحافظة لا تجري في كل سورة، بل فيها ما يقتضي خلاف هذا؛ كسورة الرحمن، وأيضاً هو مبنيٌّ على أنَّ الفاتحة أولُ نازلٍ، فَرُوعِيَ فيها ذلك ثم اطَّرد في غيرها، وعلى أنَّ البسملة آيةٌ من السورة، ودون ذلك سُورٌ من حديد.

أبو هاشم محتجًا بأنَّ الندمَ على المعصية يجبُ أن يكونَ لقُبْحها، وهو شاملٌ لها كلّها، فلا يتحقَّقُ الندمُ على قبيحٍ مع الإصرار على آخر.

وأجيب بأنَّ الشاملَ للكلِّ هو القُبْح، لا خصوصُ قُبْح تلك المعصية.

وهذا الخلافُ في غير الكافر إذا أسلم وتابَ من كُفْره، مع استدامته بعضَ المعاصي، أما هو فتوبتُهُ صحيحةٌ، وإسلامه كذلك بالإجماع، ولا يُعاقَبُ إلا عقوبةَ تلك المعصية، نعم اختُلِفَ في أنَّ مجرَّدَ إيمانه هل يُعَدُّ توبةً، أم لا بدَّ من الندم على سالف كُفْره؟ فعند الجمهور: مجرَّدُ إيمانه توبة. وقال الإمام والقرطبيُّ[1]: لا بدَّ من الندم على سالف الكُفْر. وعدمُ اشتراط العمل الصالح مُجْمَعٌ عليه عند الأئمة خلافاً لابن حزم.

وكذا تصحُّ التوبةُ عن المعاصي إجمالاً من غير تعيين المتوب عنه، ولو لم يشقَّ عليه تعيينه، وخالفَ بعضُ المالكية فقال: إنما تصحُّ إجمالاً مما عُلِمَ إجمالاً، وأما ما عُلِمَ تفصيلاً فلا بدَّ من التوبة منه تفصيلاً،

ولا تنتقضُ التوبةُ الشرعيةُ بالعَوْد، فلا تعودُ عليه ذنوبُهُ التي تاب منها، بل العَوْدُ والنقضُ معصيةٌ أخرى يجبُ عليه أن يتوبَ منها.

وقالت المعتزلة: من شروط صِحَّتها أن لا يُعاوِدَ الذنبَ، فإن عاوده انتقضتْ توبته وعادت ذنوبه؛ لأنَّ الندمَ المعتبَرَ فيها لا يتحقَّقُ إلا بالاستمرار، ووافقهم القاضي أبو بكر.

والجمهور على أنَّ استدامةَ الندم غيرُ واجبةٍ، بل الشرط أن لا يطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه؛ لأنه حينئذٍ دائمٌ حُكْماً كالإيمان حالَ النوم، ويلزمُ من اشتراط الاستدامة مزيدُ الحرج والمشقة، وقال الآمديُّ: يلزمُ أيضاً اختلالُ الصلوات وسائر العبادات، ويلزم أيضاً أن لا يكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكُّره تائباً، وأن يجب عليه إعادةُ التوبة، وهو خلاف الإجماع. نعم اختلف العلماء فيمن تذكَّر المعصيةَ بعد التوبة منها، هل يجبُ عليه أن يُجدِّدَ الندم؟ وإليه ذهب القاضي منا،

(١) تفسير الرازي ٢٤/١١٣، وتفسير القرطبي ٥/٣٢٩.

ونقل ابن عطية[٢] عن بعضٍ تفسيرها بالكفر والزنى وغيره. ولَعَمْري لا يكاد يقول بذلك إلا ابن زنى، فالحقُّ عندي أنَّ عُهْر الزوجات كعُهْر الأمهات من المنفِّرات التي قال السعد: إن الحقَّ منعُها في حَقِّ الأنبياء عليهم السلام، وما يُنْسَبُ للشيعة مما يخالفُ ذلك في حَقِّ سيِّد الأنبياء ﷺ كَذِبٌ عليهم، فلا تُعوِّلْ عليه وإن كان شائعاً. وفي هذا على ما قيل: تصويرٌ لحال المرأتين المحاكيةِ لحال الكَفَرة في خيانتهم لرسول الله ﷺ بالكفر والعصيان، مع تمكُّنهم التامّ من الإيمان والطاعة.

إذا مـا الـخـبـزُ تـأدِمُـهُ بـلـحـمٍ فـذاك أمـانـةَ اللهِ الـثـريـدُ[(١)]

لا اللحم فقط كما قيل؛ لأنَّ العربَ لا يُؤثرون عليه شيئاً، حتى سمّوه بحبوحة الجنة، والسِّرُّ فيه على ما قال الطيبيُّ: أنَّ الثريدَ مع اللحم جامعٌ بين الغذاء واللَّذَّة والقوَّة وسهولة التناول وقلَّة المؤنة في المضغ وسرعة المرور في المريء، فَضَرَبَ به مثلاً ليؤذن بأنها رضي الله عنها أُعطيتْ مع حُسْنِ الخُلُق حلاوةَ المنطق، وفصاحةَ اللهجة، وجَوْدةَ القريحة، ورَزَانةَ الرأي، ورصانةَ العقل، والتحبُّبَ للبعل، فهي تصلحُ للبَعل والتحدُّثِ والاستئناس بها، والإصغاء إليها، وحَسْبُكَ أنها عقلت من النبي ﷺ ما لم يعقل غيرُها من النساء، وَرَوَتْ ما لم يَروِ مثلُها من الرجال، وعلى مزيد فضلِها في هذه السورة الكريمة من عتابها وعتاب صاحبتها حفصة رضي الله عنها ما لا يخفى.

ثم لا يخفى أنَّ فاطمةَ رضي الله عنها من حيثُ البَضْعية لا يَعْدِلها في الفضل أحد، وتمامُ الكلام في ذلك في محلِّه.

وجاء في بعض الآثار أنَّ مريم وآسية زوجا رسول الله ﷺ في الجنة، أخرج الطبرانيُّ عن سعد بن جنادة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله زوَّجني في الجنة مريمَ بنت عمران وامرأةَ فرعون، وأختَ موسى عليه السلام»[(٢)].

وزَعْمُ نُبوَّتها كَزَعْمِ نُبوَّةِ غيرهما من النساء كهاجر وسارة غيرُ صحيحٍ؛ لاشتراط الذكورة في النبوَّة على الصحيح خلافاً للأشعريِّ، وقد نبَّه على هذا الزعم العلَّامةُ ابن قاسم في «الآيات البينات»، وهو غريبٌ فليُحفظ، والله تعالى أعلم.

---

(١) البيت من شواهد سيبويه، وهو في الكتاب ١/ ٦١ و٤٩٨، وفي الأصول في النحو لابن السراج ١/ ٤٣٣، وفي شرح المفصل ٩/ ٩٢ دون نسبة.

(٢) المعجم الكبير (٥٤٨٥)، قال في المجمع ٩/ ٢١٨: فيه من لم أعرفهم.

ومن الغريب ما قاله شيخُ الطائفة الكشفية في زماننا من أنَّ بين الأشياء جميعها ربطاً؛ وهو نوع من التجاذُب لا يفوتُ بسببه بعضُها عن بعض، وحَمَلَ الآية على ذلك، وإلى نحو هذا ذهب الفلاسفةُ اليوم؛ فزعموا أن بين الأجرام عُلويِّها وسُفليِّها تجاذباً على مقادير مخصوصة، به حُفِظت أوضاعُها، وارتبط بعضُها ببعض، لكن ذهب بعضُهم إلى أن ما به التجاذُبُ والارتباط يَضعف قليلاً قليلاً على وجهٍ لا يظهر به أثرٌ إلا في مُدَدٍ طويلة جدًّا، واستشعروا من ذلك إلى أنه لا بدَّ من خروج هذا العالَم المشاهَدِ عن هذا النظام المحسوس، فيحصل التَّصادُمُ ونحوه بين الأجرام، وقالوا: إن كان قيامةٌ فهو ذاك، ولا يخفى حالُ ما قاله وما قالوه، وأن الآيةَ ـ على ما سمعتَ ـ بمَعْزِلٍ عن ذلك.

واستُدلّ بالآية على نَدْب التسبُّب والكَسْب، وفي الحديث: «إن الله تعالى يحبُّ العبد المؤمنَ المُحْتَرِفَ»[2]. وهذا لا يُنافي التوكُّل، بل أخرج الحكيمُ الترمذي[3] عن معاوية بن قُرَّة قال: مرَّ عمرُ بنُ الخطّاب رضي الله عنه بقوم، فقال: من أنتم؟ فقالوا: المتوكّلون. قال: أنتم المتأكّلون، إنما المتوكّلُ رجلٌ ألقى حبّه في بطنِ الأرض، وتوكّل على ربّه عزّ وجل. وتمامُ الكلامِ في هذا الفصل في محلّه.

والمشهور أنّ الأمر في الموضعين للإباحة، وجُوّز كونُه لمطلقِ الطَّلب؛ لأن من المشي وما عُطِف عليه ما هو واجبٌ كما لا يخفى.

﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ۝﴾ أي: المرجعُ بعد البعث لا إلى غيره عزّ وجلّ، فبالِغُوا في

وليس فيما ذكرنا نزوعٌ إلى ما يضرُّ من أقوال أهل الطبيعة؛ لأن كونَ طبيعةِ الأجسام الثقيلة ما سمعتَ أمرٌ محسوس، لا يُنكره إلا من كابَرَ حِسَّه، ومثله كونُ الإمساكِ بالسبب السابق، وكونُه سبباً من آثار رحمته تعالى الواسعة، وأبى ذلك أبو حيان[٣] توهُّماً منه أنه نزوعٌ إلى ما يضرُّ من أقوال أهل الطبيعة، وقال: نحن نقول: إن أثقلَ الأشياء إذا أراد الله سبحانه إمساكَه في الهواء، واستعلاءه إلى العرش، كان ذلك، وإذا أراد جلَّ شأنُه إنزال ما هو أخفُّ سُفلاً إلى منتهى ما ينزل كان أيضاً، وليس ذلك لشكلٍ، أو ثقل، أو خفَّة.

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: حاصله أن الغالب هو البسط، فكأنه هو الثابت، فجيء بالاسم، والقبضُ متجدِّدٌ، فعبَّر عنه بالفعل. اهـ منه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٥٩، والبحر المحيط ٨/٣٠٣.

(٣) البحر المحيط ٨/٣٠٣.

ونحن لا ننكر أن الله تعالى على كلِّ شيء قدير، وأنه سبحانه فعَّال لما يريد، وأنه لا يتوقَّف فعلُه عزَّ وجل على السبب عقلاً، بيد أنّا نقول: إنه تعالى اقتضت حكمتُه في هذا العالم ذلك الربط، وهو أمرٌ عاديٌّ اختارَه تعالى حكمة وتفضُّلاً، ولو شاء جلَّ وعلا غيرَه لكان كما شاء.

وقول القاضي بيَّض الله تعالى غرَّة أحواله: لعلَّ تقديمَ الرؤوف - مع أنه أبلغ - محافظة على الفواصل[1]. ليس بشيء؛ لأنَّ فواصل القرآن لا يُلاحَظ فيها الحرف الأخير كالسجع، فالمراعاة حاصلة على كلِّ حال، ولأنَّ الرأفة[2] حيث وردت في القرآن قُدِّمت ولو في غير الفواصل، كما في قوله تعالى: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧] في وسط الآية، وكلام الجوهري[3] في هذا الموضع خرَف لا يعوَّل عليه.

مضطرب سنداً ومتناً[٢]، ولولا أنه في فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك، على أنه تقوّي بالمتابعة معنًى أيضاً، والشهرة في دفع التعارض بين الروايات تغني عن التعرُّض للاستيفاء، واستحسن فيه أنْ روايتي البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما، كما في مسألة التسبيع في الغسلات عند الشافعية[٣]، ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر المراد منه إظهار صفة الكمال.

ولا يَرِدُ على كلٍّ أنّا نرى كثيراً من الأمور يبدأ فيه بما ورد في الحديث مع أنه لا يتمّ، ونرى كثيراً منها بالعكس؛ لأنّا نقول: المراد من الحديث أن لا يكون معتبراً في الشرع، فهو معنى غير تام[1] وإن كان تامًّا حسًّا، فباسم الله تعالى تتمُّ معاني الأشياء، ومن مشكاة بسم الله الرحمن الرحيم تشرق على صفحات الأكوان أنوار البهاء:

عبد القاهر[1]، بل من تدبَّر كلامه في بحث الحال من «الدلائل»[2] دَفَع بأقوى دليلٍ الحالَ الذي عرض للناظرين. وقولهم: المضارع يفيد الاستمرار، أرادوا به الاستمرار التجدُّديَّ في المستقبل لا في جميع الأزمنة، فلا ينافي ما قلنا، واختار الجملة الاسمية ههنا إجابة لداعي المقام، وقد قال غير واحد: إنَّ أصل هذا

وقد صعب على المتكلِّمين تعريف الكفر الشرعي الغير التبعي، واختلفوا في تعريفه على حسب اختلافهم في تعريف الإيمان، إلا أنَّ الذي عَوَّل عليه الشافعية رحمهم الله تعالى: أنه إنكارُ ما عُلِمَ مجيء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم به مما اشتهر حتى عرفه الخواصُّ والعوام، فلا يكفَّر جاحد المجمَع عليه على الإطلاق، بل من جحد مُجمَعاً عليه فيه نصٌّ، وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها سائر الناس؛ كالصلاة وتحريم الخمر [ونحوهما، فهو كافر](٢). ومن جحد مُجمَعاً عليه لا يعرفه إلا الخواصُّ؛ كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، فليس بكافر، ومن جحد مُجمَعاً عليه ظاهراً لا نصَّ فيه، ففي الحكم بتكفيره خلاف.

وأما ساداتنا الحنفية ﷺ فلم يشترطوا في الإكفار سوى القطع بثبوت ذلك الأمر الذي تعلَّق به الإنكار، لا بلوغ العلم به حدَّ الضرورة، وهذا أمرٌ عظيمٌ، وكأنه لذلك قال ابن الهمام: يجب حمله على ما إذا علم المنكِر ثبوتَه قطعاً؛ لأنَّ مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف(٣). ولا يرد على أخذ الإنكار في التعريف أنَّ

وأجيب بأنّ إيمانهم ليس من المتنازع فيه؛ لأنه أمرٌ ممكنٌ في نفسه، وبإخباره سبحانه وتعالى بعدم الإيمان لا يخرج من الإمكان، غايته أنه يصير ممتنعاً بالغير، واستلزامُ وقوعه الكذبَ أو اجتماعَ الضدَّين بالنظر إلى ذلك؛ لأنَّ إخباره تعالى بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه، ولا يخرجه من الإمكان الذاتي

(١) التيسير ص٣١-٣٢، والنشر ١/ ٣٦٣، والبحر ١/ ٤٧ وعنه نقل المصنف.

(٢) وحدُّه أن يكون الأول حرف لين، والثاني حرفاً مدغَماً، نحو: «الضالِّين». الكشاف ١/ ١٥٥.

(٣) كذا في الأصل و (م)، والصواب: قاله، كما في البحر ١/ ٤٧، والكلام منه.

لامتناع الانقلاب، وإنما ينفي عدمَ وقوعِه أو وقوعَه، فيصير ممتنعاً بالغير، واللازم للممكن أن لا يلزم من فرض وقوعه نظراً إلى ذاته محالٌ، وأما بالنظر إلى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب.

وقيل في بيان استحالة إيمانهم بأنهم لا يؤمنون أنه تكليف بالنقيضين؛ لأن التصديق في الإخبار بأنهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك، والتكليف بالشيء تكليفٌ بلوازمه، وقوبل بالـ[illegible] اللوازم العدمية.

وأيضاً من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله عليه، أفترى أنَّ هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة، أو تسلب عقول أولئك المعذَّبين فلا يتوبون، أو يحسن أن يقول في الدنيا: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠] وفي الآخرة لا يجيب دعاءهم إلا بـ ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]؟!

بقي التمسك بالدلائل اللفظية وهي لا تفيد اليقين، فلا تُعارض الأدلةَ العقلية المفيدة له، على أنَّا ندَّعي أنَّ أخبار الوعيد في الكفار مشروطةٌ بعدم العفو، وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحاً، كما قال ذلك فيها من جوَّز العفو عن الفسَّاق، على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية أو أنها إخبارية، لكنَّ الإخبار عن استحقاق الوقوع لا عن الوقوع نفسه. وهذا خلاصة ما ذكروه في هذا الباب.

وبسط الإمام الرازي[1] الكلام فيه ولم يتعقَّبه بما يشفي الفؤاد ويبرِّد الأكباد وتلك:

شِنْشِنَةٌ أعرِفُها مِنْ أَخْزَمِ[2]

ولعمري إنها شُبَهٌ تمكنت في قلوب كثير من الناس فكانت لهم الخنَّاسَ الوسواس، فخلعوا رِبقة التكليف، وانحرفوا عن الدين الحنيف، وهي عند المؤمنين

(١) التفسير الكبير ٢/ ٥٤ وما بعدها.

(٢) الرجز لأبي أخزم الطائي وهو في المراثي ص١٣١، ومجمع الأمثال ١/ ٣٦١، ولسان العرب (رمل) و(خزم) و(شنن)، وتاج العروس (رمل) و(خزم). الشنشنة: مثل الطبيعة والسجية.

المتمكِّنين كصرير باب، أو كطنين ذباب، فأقول: ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]: نفي العذاب مطلقاً، مما لم يقله أحدٌ ممن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر، حتى إنَّ المجوس لا يقولونه مع أنهم الذين بلغوا من الهذيان أقصاه، فإنَّ عقلاءهم ـ والعقل بمراحل عنهم ـ زعموا أنَّ إبليس عليه اللعنة لم يزل في الظلمة

وأما ما ينقل عن بعض السلف الصالح ـ وكذا عن حضرة مولانا الشيخ الأكبر ومن حذا حذوه من السادة الصوفية ﷺ ـ من القول بعدم الخلود، فذلك مبنيٌّ على مشربٍ آخر وتجلٍّ لم ينكشف لنا، والكثير منهم قد بنى كلامه على اصطلاحات ورموز وإشارات، قد حال بيننا وبين فهمها العوائق الدنيوية والعلائق النفسانية، ولعل قولَ مَن قال بعدم الخلود ممن لم يسلك مسلك أهل السلوك مبنيٌّ على عدم خلود طائفة من أهل النار، وهم العصاة مما دون الكفر، وإن وقع إطلاق الكفر عليهم حمل على معنى آخر، كما حمل ـ على رأي ـ في قوله ﷺ: «من ترك الصلاة فقد كفر»[1]، على أنَّ الشيخ قُدِّس سرُّه كم وكم صرَّح في كتبه بالخلود فقال في عقيدته الصغرى أول «الفتوحات»: والتأبيد لأهل النار في النار حق[2]. وفي الباب الرابع والستين في بحث ذبح الموت ونداء المنادي: يا أهل النار خلود ولا خروج، ما نصُّه: ويغتمُّ أهل النار أشدَّ الغمّ لذلك، ثم تغلق أبواب النار غلقاً لا فتح بعده، وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضهم في بعض ليعظم انضغاطهم فيها، ويرجع أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها، ويرى الناسُ والجنُّ فيها مثل قطع اللحم في القدر التي تحتها النار العظيمة، تغلي كغلي الحميم، فتدور في الخلق علوًّا وسفلاً ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧][3].

وذكر الشيخ عبد الكريم الجيلي[4] في كتابه المسمَّى بـ «الإنسان الكبير»، وفي

أبو البقاء[1]؛ لأنَّ الأصل في الصفة أن لا توصف. و الكذبُ: هو الإخبارُ عن الشيء النسبة أو الموضوع على خلافِ ما هو عليه في نفس الأمر عندنا، وفي الاعتقاد عند النظَّام، وفيهما عند الجاحظ، وكلُّ مقصودٍ محمودٍ يمكن التوصُّل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذبُ فيه حرامٌ؛ لعدم الحاجة إليه، فإن لم يمكن إلا بالكذب، فالكذب فيه مباحٌ إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً، وواجبٌ إن كان واجباً، وصرَّح في الحديث بجوازه في ثلاثة مواطن؛ في الحرب، وإصلاح ذات البين، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها[2]، ولا حَصْرَ، ولهذا جاز تلقينُ الذين أقرُّوا بالحدود الرجوعَ عن الإقرار، فينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدةِ المترتِّبة على الصدق، فإن كانت المفسدة في الصدق أشدَّ ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه ـ أو شكَّ ـ حَرُمَ عليه، فما قاله الإمام البيضاويُّ عفا الله تعالى عنه من أنَّ الكذب حرامٌ كلُّه[3] يوشك أن يكون ممَّاسها فيه.

والجواب أنَّ تخصيص الأسماء لأعيانِ الأشياء حَسْبَما تُدْرَك، أو للمعاني الذهنية المأخوذةِ منها، وأما اعتبارُ لوازِمِها وذاتياتِها فوظيفةُ مَن أراد الوقوف على حقائقها، وذلك خارجٌ عن وُسع أكثر الناس، والناسُ يدركون من النار التي عندهم الإضاءة والإحراقَ، ويجعلونهما أخصَّ أوصافها، والتعريفُ للمتعارَفِ، وعدمُ الإحراقِ لمانعٍ لا يضر، على أنَّ كون النار التي تحت الفلك هاديةٌ غير محرقة ـ وإنْ زَعَمه بعضُ الناس ـ أبطله الشيخ، واحتراقُ الشهب شهابٌ على مَن ينكر الإحراق، وأغربُ من هذا نفي النار التي عند الأثير، وقريبٌ منه القول بأنها ليست غيرَ الهواء الحارِّ جداً.

أنَّ الغرض منه إثباتُ النبوة، وفي التعقيب إشارةٌ إلى الردّ على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادةً من معرفة الرسول، والحَشْويَّة القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار

وهي: ناران؛ حسّيةٌ مسلّطةٌ على ظاهر الجسم والإحساس والحيوانية، ومعنويةٌ وهي ﴿ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ [الهمزة: ٧] وبها يعذّب الروحُ المدبّرُ للهيكل، الذي أُمر فعصى، والمخالفة وهي عين الجهل بمن استكبر عليه أشد العذاب[٣].

وقد أطالوا الكلام في ذلك وأتوا بالعجب العُجاب، وحقيقةُ الأمر عندي لا يعلمها إلا الله تعالى، ولا شيء أحسن من التسليم لما جاء به النبيُّ ﷺ، بكيفيةُ ما في تلك النشأة الأخروية مما لا يمكنُ أن تُعلم كما ينبغي لمن غرق في بحار العلائق الدنيوية، وماذا عليَّ إذا آمنتُ بما جاء ممّا أخبر به الصادق من الأمور السمعية ممّا لا يستحيل على ما جاء، وفوّضتُ الأمرَ إلى خالق الأرض والسماء، أسأل الله تعالى أن يثبّت قلوبنا على دينه.

وفي الآية محملٌ آخر يميل إليه القلب، بأن يكون ما رُزِقوه قبلُ هو الطاعاتُ والمعارِفُ التي يستلذُّها أصحاب الفطرة والعقولِ السليمة، وهذا جزاءٌ مشابهٌ لها فيما ذكر من اللذة، كالجزاء الذي في ضدِّه في قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥] أي: جزاءَه، فـ «الذي رزقنا» مجازٌ مرسلٌ عن جزائه بإطلاق اسم المسبَّب على السبب، ولا يضرُّ في ذلك أنَّ الجنة وما فيها من فنون الكرامات من الجزاء كما لا يخفى، أو هو استعارةٌ بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف

---

(١) ذكره عن الحسن الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٦١، وأخرجه الطبري ١/ ٤١٠ من قول يحيى بن أبي كثير.

(٢) قطعة من حديث طويل أخرجه الحاكم ٤/ ٤٤٩-٤٥٠ عن ثوبان ﷺ وصححه.

فيما ذكر. وقيل: أرض الجنة قيعان يظهر فيـ ... ا، كما يشير إليه بعض

ولا يعكّر على دعوى تشابُه[1] ما في الدارين ما أخرجه البيهقيُّ وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء[2]. لأنه لا يُشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه، وهو حاصلٌ في الصورة التي هي مناطُ الاسم وإن لم يكن في المقدار والطعم، وتحريرُه أنَّ إطلاق الأسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضي الاشتراك فيما هو مناطُها، وهو الصورة، وبذلك يتحقَّق التشابُه بينهما، فالمستثنى في الأثر الأسماء وما هو مناطها بدلالة العقل.

ولنا النصوصُ الدالَّةُ على التأبيد، والعقلُ معها؛ لأنها دارُ سلام وقدسٍ، لا خوفٍ ولا حزنٍ، والمرء لا يهنأ بعيشٍ يخاف زوالَه، بل قيل: البؤس خيرٌ من نعيم زائل. والكفر جريمةٌ خالصةٌ، فجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص. ومعنى «الأول والآخر» ليس كما في الشاهد، بل بمعنى لا ابتداءَ ولا انتهاءَ له في ذاته من غير استنادٍ لغيره، فهو الواجبُ القِدَمِ المستحيلُ العَدَم، والخلقُ ليسوا كذلك، فأين الشَّبَه؟ والعِلْمُ لا يتناهى فيتعلَّق بما لا يتناهى، وما أنفاسُ أهل الجنة إلا كمراتب الأعداد، أفيقال: إنَّ الله سبحانه لا يعلمها، أو يقال: إنها متناهية؟! تبًّا للجهمية ما أجْهَلَهَم!

وهي عندنا منقسمةٌ إلى قسمين: قسمٌ شأنهم الاستغراقُ في معرفة الحقِّ، والتنزُّهِ عن الاشتغال بغيره، يُسبِّحون الليل والنهار لا يفترون، وهم العِلِّيُّون والملائكة المقرَّبون. وقسمٌ يدبِّرُ الأمرَ من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاءُ، وجرى به القلم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وهم المدبِّراتُ أمراً، فمنهم سماويةٌ ومنهم أرضية. ولا يعلم عددَهم إلا الله، وفي الخبر: «أَطَّتِ السماءُ وحُقَّ لها أن تئِطّ، ما فيها موضعُ قدمٍ إلَّا وفيه مَلَكٌ ساجدٌ أو راكع»[1] وهم مختلفون في الهيئات، متفاوتون في العِظَم، لا يراهم على ما هم عليه إلا أربابُ النفوس القدسية، وقد يَظْهَرون بأبدان يشترك في رؤيتها الخاصُّ والعام وهم على ما هم عليه، حتى قيل: إنَّ جبريل عليه السلام في وقت ظهوره في صورة دِحية الكلبيِّ بين يدي المصطفى ﷺ لم يفارق سدرةَ المنتهى، ومثلُه يقع للكُمَّل من الأولياء، وهذا ما وراء طَوْر العقل، وأنا به من المؤمنين.

وقد ذكر أهلُ الله قدَّس الله تعالى أسرارهم أنَّ أول مظهرٍ للحقِّ جلَّ شأنه العماء، ولما انصبغ بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيَّمين الذين هم فوق عالم الأجساد والطبيعية، ولا عرشَ ولا مخلوقَ تَقَدَّمهم، فلمَّا أوجدهم تجلَّى لهم باسمه الجميل، فهاموا في جلال جماله، فهم لا يفيقون، فلمَّا شاء أن يخلق عالَمَ التدوين والتسطير عيَّن واحداً من هؤلاء ـ وهو أولُ ملكٍ ظهر عن ملائكة ذلك النور ـ سمَّاه العقل والقلم، وتجلَّى له في مجلَّى التعليم الوهبيِّ بما يريد إيجاده من خَلْقِهِ لا إلى غاية، فقبل بذاته عِلْمَ ما يكون، وما للحقِّ من الأسماء الإلهية الطالبةِ صدورَ هذا العالم الخَلْقيِّ، فاشتَقَّ من هذا العقل ما سمَّاه اللوح، وأمر القلم أن يتدلَّى إليه، ويودِعَ فيه ما يكون إلى يوم القيامة لا غير، فجعل لهذا العلم ثلاثَ مئةٍ وستِّين سنًّا من كونه قلماً، ومن كونه عقلاً ثلاث مئةٍ وستِّين تجلِّياً أو رقيقة، كلُّ سنٍّ أو رقيقة تفترق من ثلاثِ مئةٍ وستين صنفاً من العلوم الإجمالية، فيفصِّلها في اللوح، وأولُ علمٍ حصل فيه علمُ الطبيعة، فكانت دون النفس، وهذا كلُّه في عالم النور الخالص.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢١٥١٦)، والترمذي (٢٣١٢) عن أبي ذر رضي الله عنه. وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١١٣٤) عن حكيم بن حزام رضي الله عنه. قوله: أطَّت، الأطيط هو صوت الأقتاب، وأطيط الإبل: أصواتها وحنينها. النهاية (أطط).

والمخالفةُ في بعض جزئيات الأحكام ـ التي هي للأمراض القلبية كالأدوية الطبيةِ للأمراض البدنيةِ المختلفة بحَسَبِ الأزمان والأشخاص ـ ليست بمخالفةٍ في الحقيقة، بل هي موافقةٌ لها من حيث إنَّ كلًّا منها حقٌّ في عصره، متضمِّنٌ للحكمة التي يدور عليها فَلَكُ التشريع، وليس في التوراة ما يدلُّ على أبديةِ أحكامها المنسوخةِ حتى يخالفها ما ينسخها، بل إنَّ نطقَها بصحة القرآن الناسخ لها نطقٌ بنَسْخِها، وانتهاءِ وقتها الذي شُرِعت للمصلحة فيه، وليس هذا من البداء في شيء كما يتوهمون، فإذن المخالفةُ في تلك الأحكام المنسوخة إنما هو اختلافُ العصر، حتى لو تأخَّر نزول المتقدِّم لَنَزَلَ على وَفق المتأخِّر[1]، ولو تقدَّم نزول المتأخِّر لوافق المتقدِّم، وإلى ذلك يشير ما أخرجه الإمام أحمد وغيرُه عن جابر، أنه ﷺ قال حين قرأ بين يديه عمر ﷺ شيئاً من التوراة: «لو كان موسى حيًّا لَمَا وَسِعَه إلا اتِّباعي»[2] وفي رواية الدارمي[3]: «والذي نفسُ محمدٍ بيدِه، لو بدا لكم موسى فاتَّبعتُموه وتركتُموني، لضَلَلْتُم عن سواءِ السبيل، ولو كان حيًّا وأدرَكَ نبوَّتي لاتَّبعني».

وروي أنه من أهل إصطَخْر، وَرَدَ إلى مصر فصار بها ملكاً. وقيل: كان عطّاراً بأصفهان رَكِبَتْهُ الديون، فدخل مصر وآلَ أمرُهُ إلى ما آل، وحكاية البِطّيخ شهيرةٌ، وقد نقلها مولانا مفتي الديار الرومية في تفسيره[٤].

والصحيحُ أنه غيرُ فرعونِ يوسفَ عليه السلام، وكان اسمه على المشهور: الريّان بن الوليد، وقد آمن بيوسف ومات في حياته، وهو من أجداد فرعون المذكورِ على قول، ويؤيِّد الغَيريَّةَ أنَّ بين دخول يوسف ودخول موسى عليهما السلام أكثرُ من أربعِ مئةِ سنةٍ.

والجواب الصحيح عن جميع هذه السؤالات وما حاكاها، ما ذكره الزمخشريُّ من أنه: لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض. ولا تناقضَ بين قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ وقوله: ﴿فَكُلُوا۟﴾ لأنهم إذا سكنوا القرية فتسبيت سكناهم للأكل منها، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها. وسواء قدّموا الحِطّة على دخول الباب أو أخّروها، فهم جامعون في الإيجاد بينهما. وتركُ ذكر الرغد لا يناقض إثباته. وقوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ موعدٌ بشيئين، بالغفران والزيادة، وطرحُ الواو لا يخلّ؛ لأنه استئنافٌ مرتَّبٌ على تقدير قول القائل: ماذا بعد الغفران؟ فقيل له: سنزيد المحسنين، وكذلك زيادة «منهم» زيادة بيان و«أرسلنا» و«أنزلنا» و«يظلمون» و«يفسقون» من وادٍ[1] واحد. انتهى.

وبالجملة، التفنُّن في التعبير لم يَزَل دأبَ البُلغاء، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلّم ما لا يخفى، والقرآن الكريم مملوءٌ من ذلك، ومَن رام بيانَ سرٍّ لكلّ ما وقع فيه منه، فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللَّدُني، والله يؤتي فضله مَن يشاء، وسبحان مَن لا يحيط بأسرار كتابه إلا هو

الحق بمحمد ﷺ.

وفائدةُ ذكر «الذين آمنوا» على هذا مع أنَّ الوعيد السابق كان في اليهود؛ لتسكين حميَّة اليهود بتسوية المؤمنين بهم في أنَّ كونَ كلٍّ في دينه قبل النسخ يوجب الأجر، وبعده يوجب الحرمان. كما أنَّ ذكر «الصابئين» للتنبيه على أنهم مع كونهم أبيَنُ المذكورين ضلالاً، يتاب عليهم إذا صحَّ منهم الإيمان والعملُ الصالح، فغيرُهم بالطريق الأولى، وانفهامُ قبل النسخ من «وعمل صالحاً»؛ إذ لا صلاحَ في العمل بعده.

وهذا هو الموافقُ لسبب النزول، لا سيما على روايةِ أنَّ سلمانَ ﷺ ذكر للنبيِّ ﷺ حُسْنَ حالِ الرهبان الذين صَحِبَهم، فقال: «ماتوا وهم في النار» فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «مَن مات على دين عيسى عليه السلام قبل أن يسمع بي فهو على خير، ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك»[1].
والمناسبُ لعموم اللفظ، وعدمِ صرفه إلى تخصيص «الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى» بالكَفَرة منهم، وتخصيصِ «مَن آمن» إلخ، بالدخول في ملَّةِ الإسلام.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤٥ عن مجاهد في قصة سلمان ﷺ.

توسّعاً. وهذه الأقوالُ مبنيَّةٌ على أنَّ المراد بالمحاجَّة في الدنيا، وهو ظاهر لأنها دار المحاجَّة، والتأويلُ في قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾.

وقيل: «عند ربكم» على ظاهره، والمُحاجَّة يومَ القيامة. واعتُرض بأنَّ الإخفاء لا يَدفع هذه المحاجَّة؛ لأنه إمَّا لأجْلِ أنْ لا يطَّلع المؤمنون على ما يحتجُّون به، وهو حاصلٌ لهم بالوحي، أو ليكون للمُحتجِّ عليهم طريقٌ إلى الإنكار، وذا لا يُمكن عنده تعالى يوم القيامة، ولا يُظنُّ بأهل الكتاب أنَّهم يعتقدون أنَّ إخفاء ما في الكتاب في الدنيا يَدفع المحاجَّة بكونه فيه في العُقبى؛ لأنه اعتقادٌ منهم بأنه تعالى لا يعلم ما أنزل في كتابه، وهم برآء منه.

والقول بأنَّ المراد: ليحاجُّوكم يوم القيامة وعند المُسائل، فيكون زائداً في ظهور فضيحتكم، وتوبيخكم على رؤوس الأشهاد في الموقف العظيم، فكأنَّ القوم يعتقدون أنَّ ظهور ذلك في الدنيا يزيد ذلك في الآخرة، للفرق بين مَن اعترف وكتم، وبين مَن ثَبَت على الإنكار، أو بأنَّ المحاجَّة بأنكم بُلِّغتُم وخالفتُم تندفع بالإخفاء = يَرِدُ عليه أنَّ الإخفاء حينئذٍ إنَّما يَدفع الاحتجاج بإقرارهم، لا بما فتح الله عليهم، على أنَّ المدفوع في الوجه الأول زيادةُ التوبيخ والفضيحة، لا المحاجَّة. وقيل: «عند ربكم» بتقدير: من عند ربكم، وهو معمولٌ لقوله تعالى: (بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ)، وهو ممَّا لا ينبغي أن يُرتكب في فصيح الكلام.

وجوَّز الدامغاني أن يكون «عند» للزلفى، أي: ليحاجوكم به متقرِّبين إلى الله تعالى، وهو بعيد أيضاً، كقول بعض المتأخِّرين: إنه يمكن أن تجعل المحاجَّة به عند الربِّ عبارةً عن المباهلة في تحقُّق[1] ما يُحدثونه، وعليه تكون المحاجَّة على مُقتضى المفاعلة.

وعندي أنَّ رجوعَ ضميرِ «به» لـ«ما فتح الله» من حيثُ إنه محدَّثٌ به، وجَعْلَ القيد هو المقصود، أو للتحديث المفهوم من «أتحدِّثونهم» وجَعْلَ القيد هوالمقصود، أو للتحديث المفهوم من «أتحدِّثونهم»، وحَمْلَ «عند ربكم» على يوم القيامة، والتزامَ أنَّ الإخفاء يدفع هذا الاحتجاج =ليس بالبعيد، إلا أنَّ أحداً لم يُصرِّح به، ولعلَّه أولى من بعض الوجوه، فتدبر.

---

(١) في الأصل: تحقيق.

وقد قال بعض العلماء: ما انفكَّ كتابٌ مُنزَّلٌ من السماء مِن تضمُّن ذِكْر النبيِّ ﷺ، ولكن بإشارة لا يعرفُها إلا العالِمون، ولو كان متجلّياً للعوامِّ لَمَا عُوتب علماؤهم في كتمانه، ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله من لسانٍ إلى لسان، وقد وُجِد في التوراة ألفاظٌ إذا اعتَبَرْتَها وجدتها دالَّةً على صحة نبوَّته عليه الصلاة والسلام، بتعريضٍ هو عند الراسخين جَليٌّ، وعند العامَّة خفيٌّ، فعَمَد إلى ذلك أحبارٌ من اليهود فأوَّلوه، وكتبوا تأويلاتهم المحرَّفة بأيديهم.

وقد رُوِي عن ابن عباس ﷺ أنَّ التوراة نزلت جملةً واحدةً، فأمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يُطِقْ، فبعث بكلِّ حرفٍ منها مَلَكاً فلم يطيقوا حملها، فخفَّفها الله تعالى لموسى عليه السلام فحَمَلَها.

وقيل: إنهما حرامان، وبه قَطَع الجمهورُ.

وقيل: مكروهان، وإليه ذهب البعضُ.

وقيل: مُباحان. والتعليمُ المُساقُ للذمِّ هنا محمولٌ على التعليمِ للإغواءِ والإضلالِ. وإليه مالَ الإمامُ الرازيّ قائلاً: اتَّفقَ المحقِّقونَ على أنَّ العلمَ بالسحرِ ليس بقبيحٍ ولا محظورٍ؛ لأنَّ العلمَ لذاته شريفٌ لعموم قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، ولو لم يُعلَمُ السحرُ لَمَا أمكَنَ الفرقُ بينه وبينَ المعجزةِ. والعلم بكونِ المُعجِزِ مُعجزاً واجبٌ، وما يَتوقَّف الواجبُ عليه فهو واجبٌ، فهذا يَقتضي أنْ يكونَ تحصيلُ العلم بالسحرِ واجباً، وما يكون واجباً كيفَ يكونُ حراماً وقبيحاً. ونقل بعضُهم وجوبَ تعلُّمِهِ على المفتي، حتى يَعلمَ ما يقتل به وما لا يقتل به، فيُفتي به في وُجوب القصاصِ[1]، انتهى. والحقُّ عندي الحرمة تبعاً للجمهور، إلا عند داعٍ[2] شرعيٍّ، وفيما قاله رحمه الله تعالى نظر.

أما أولاً: فلأنَّا لا ندّعي أنه قبيحٌ لذاته، وإنما قُبحُه باعتبار ما يَترتَّبُ عليه، فتحريمُه مِن بابِ سدِّ الذرائعِ، وكم مِن أمرٍ حُرِّم لذلك، وفي الحديث: «مَنْ حامَ حولَ الحمى يُوشكُ أنْ يقعَ فيه»[3].

وأما ثانياً: فلأنَّ توقُّفَ الفرقِ بينه وبين المعجزة على العلمِ به ممنوعٌ، ألا ترى أنَّ أكثرَ العلماءِ أو كلَّهم ـ إلَّا النادر ـ عرَفُوا الفرقَ بينهما ولم يَعرِفوا علمَ السحرِ، وكفى فارقاً بينهما ما تقدَّم، ولو كان تعلُّمه واجباً لذلك، لرأيتَ أعلمَ الناسِ به الصدرَ الأول، مع أنهم لم يُنقلْ عنهم شيءٌ مِن ذلك، أفتَراهم أخلُّوا بهذا الواجبِ، وأتى به هذ القائل، أو أنَّه أخلَّ به كما أخلُّوا؟.

السماء، فصَعدَت ومُسِخَت هذا النجم، وأرادا العروج فلم يُمكِنْهما، فخُيِّرا بين عذاب الدنيا والآخرة، فاختارا عذابَ الدنيا، فهما الآن يُعذَّبان فيها. إلى غير ذلك من الآثار التي بَلَغتْ طُرقُها نيِّفاً وعشرين، فقد أنكرَه جماعةٌ منهم القاضي عياض وذَكَرَ أنَّ ما ذَكَره أهلُ الأخبار ونقله المفسِّرون في قصةِ هاروتَ وماروتَ لم يَرِدْ منه شيءٌ ـ لا سقيمٌ ولا صحيحٌ ـ عن رسولِ الله ﷺ، وليس هو شيئاً يُؤخذُ بالقياس[1].

وذَكَرَ في «البحر»[2]: أن جميعَ ذلك لا يصحُّ منه شيءٌ، ولم يَصحَّ أنَّ رسول الله ﷺ كان يَلعَنُ الزهرةَ، ولا ابنَ عمر رضي الله عنهما، خلافاً لمَن رواه.

وقال الإمام الرازي بعد أن ذكر الرواية في ذلك: إنَّ هذه الرواية فاسدةٌ مردودةٌ غيرُ مقبولة[3].

ونصَّ الشهابُ العراقيُّ على أنَّ مَن اعتقدَ في هاروتَ وماروتَ أنَّهما ملكان يُعذَّبانِ على خَطيئتهما مع الزهرةِ فهو كافرٌ بالله تعالى العظيم، فإنَّ الملائكة معصومون ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩-٢٠]، والزهرةُ كانت يومَ خلَقَ الله تعالى السماوات والأرضَ. والقولُ: بأنها تَمثَّلَتْ لهما فكان ما كان ورُدَّت إلى مكانها غيرُ معقول ولا مقبول.

واعترض الإمام السيوطيُّ على مَن أنكر القصة بأنَّ الإمام أحمد وابن حبان والبيهقيَّ وغيرَهم رَوَوْها مرفوعةً وموقوفةً على عليٍّ وابنِ عباس وابنِ عمر وابنِ مسعود رضي الله عنهم، بأسانيدَ عديدةٍ صحيحة يَكادُ الواقفُ عليها يَقطعُ بصحَّتها؛ لكثرتها وقوةِ مخرجيها[4].

---

(١) الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ٢/ ٣٩٩.

(٢) ١/ ٣٢٩.

(٣) تفسير الرازي ٣/ ٢١٩.

(٤) بنحوه في مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص٢٣٠، ولابن حجر رحمه الله كلام نحو هذا في القول المسدد ص٩٠. والقصة أخرجها أحمد (٦١٧٨)، وابن حبان (٦١٨٦) من

واختُلف في كيفيّة تلقّي ذلك العلم منهما؛ فقال مجاهد: إنّهما لا يَصِلُ إليهما أحدٌ من الناس، وإنّما يَختلفُ إليهما شيطانان في كلّ سنةٍ اختلافةً واحدةً، فيتَعلّمان منهما.

وقيل ـ وهو الظاهرُ ـ: إنّهما كانا يُباشِران التعليم بأنفسهما في وقتٍ من الأوقاتِ، والأقربُ أنّهما ليسا إذ ذاك على الصورة المَلَكيّة

والذي يُقطَعُ به أنَّ الآيةَ في كفارِ أهلِ الكتابِ، كالآياتِ السابقةِ عليها والتاليةِ لها، لا في أبويه ﷺ، ولتَعارُضِ الأحاديثِ في هذا البابِ وضَعفِها قال السَّخاوي: الذي نَدينُ الله تعالى به الكفُّ عنهما وعن الخوضِ في أحوالهما[1].

والذي أدينُ الله تعالى به أنا أنهما ماتا مُوحِّدَيْنِ في زَمَن الكفر، وعليه يُحمل كلامُ الإمام أبي حنيفة ﷺ إن صحَّ، بل أكادُ أقولُ إنَّهما أفضلُ من علي القاري[2] وأضرابه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ أي: جَعَل لكم الدِّينَ الذي هو صَفوةُ الأديان، بأنْ شَرَعه لكم ووفَّقكم للأخذِ به، والمرادُ به دينُ الإسلام الذي به الإخلاصُ لله تعالى، والانقيادُ له، وليس المرادُ ما يَتراءى مِن أنَّ الله تعالى جَعَلَه صَفوةَ الأديان لكم؛ لأنَّ هذا الدين صفوةٌ في نفسه لا اختصاصَ له بأحدٍ، وليس عند الله تعالى غيرُه، ومن هنا يعلم أنَّ الإسلام يُطلق على غير ديننا، لكن العرف خَصَّصَه به، وزعم بعضهم عدم الإطلاق، وألَّفَ في ذلك رسالة تكلَّفَ بها غاية التكلُّف[1].

واختلف الناسُ في الأسباطِ أولادِ يعقوب، هل كانوا كلُّهم أنبياء أم لا؟ والذي صحَّ عندي الثاني، وهو المرويُّ عن جعفر الصادق ﷺ - وإليه ذهب الإمام السيوطي وألَّف فيه[٣] - لأنَّ ما وقَعَ منهم مع يوسف عليه الصلاة والسلام يُنافي النبوَّة قطعاً، وكونُه قبلَ البلوغ غيرَ مسلَّم؛ لأنَّ فيه أفعالاً لا يَقدر عليها إلا البالغون، وعلى تقديرِ التسليم لا يُجدي نفعاً على ما هو القول الصحيح في شأن الأنبياء، وكم كبيرةٍ تَضمَّن ذلك الفعل، وليس في القرآن ما يَدلُّ على نبوَّتهم، والآيةُ قد علمتَ ما ذكرنا فيها فاحفظ ذلك هُديت.

لأنه بحسب الأصل جامد لا تُعتبر مطابقته، وقد يُراعى فيه ذلك.

وليس هذا الإطلاق مطّرداً كما يُظنُّ من قولهم: خير الأمور الوسط، إذ يعارضه قولُهم على الذم: أثقلُ مِن مُغَنٍّ وسط؛ لأنه كما قال الجاحظ[1]: يختم على القلب ويأخذ بالأنفاس، وليس بجيِّد فيُطْرِب، ولا برديء فيُضْحِك. وقولُهم: أخو الدُّون

قيل: وأراد سبحانه بما ذكر: ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي
تطاولت مئةً وعشرين سنة، إلى أن ألّف سبحانه بينهم بالإسلام فزالت الأحقاد. قال
ابن إسحاق، وكان يومُ بُعاث آخرَ الحروب التي جرت بينهم، وقد فصّل ذلك في
«الكامل»[1].

وعندي أنَّ الحياة في البرزخ ثابتةٌ لكلِّ مَنْ يموت من شهيد وغيره، وأنَّ الأرواحَ وإن كانت جواهرَ قائمةً بأنفُسها، مغايرةً لِمَا يُحَسُّ به من البدن، لكن لا مانع من تعلُّقها ببدن برزخيٍّ مغاير لهذا البدن الكثيف، وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال، وإنَّما يكون منه لو لم تَعُد إلى جسم نَفْسِها الذي كانت فيه، والعودُ حاصل في النشأة الجنانية. بل لو قلنا بعدم عَوْدِها إليه، والتزمنا العود إلى جسمٍ مشابه لِمَا كان في الدنيا، مشتملٍ على الأجزاء النطفية[٣] الأصلية، أو غير مشتملٍ، لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً؛ لأنَّهم قالوه على وجهٍ نَفوا به الحَشْر والمعاد، وأثبتوا فيه سَرْمديةَ عالَم الكون وال

واستُدلَّ بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمةِ كتمانه، لكن
شترطوا لذلك أن لا يخشى العالِمُ على نفسه، وأن يكون متعيِّناً، وإلا لم يحرم
عليه الكتمُ إلا إن سئل فيتعيَّن عليه الجواب ما لم يكن إثمه أكبرَ من نَفْعه

ومجمل القول في ذلك: أن كلّ واحد من هذه الأمور المعدودة قد وجِد على وجهٍ خاصٍّ من الوجوه الممكنة دون ما عداه، مستتبعاً لآثارٍ معيَّنة وأحكام مخصوصة، من غير أن تقتضي ذاتُه وجودَه فضلاً عن وجوده على النمط الكذائي، فإذاً لا بُدَّ له من موجِدٍ؛ لامتناع وجود الممكن بلا موجِدٍ قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالم بحقائق الأشياء وما فيها من المفاسد والمصالح، يوجده حَسْبَما يستدعيه علمُه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، مُتَعالٍ عن مقابلة غيره؛ إذ لو كان معه واجبٌ يَقْدِرُ على ما يقدر الحقُّ تعالى عليه: فإن وافقت إرادةُ كلٍّ منهما إيجادَه على وجهٍ مخصوصٍ أراده الآخر، فالتأثير إن كان لكلٍّ منهما، لزم اجتماعُ فاعلين على أثرٍ واحد، وهو يستلزم اجتماعَ العلتين التامّتين، وإن كان الفعل لأحدهما، لزم ترجيحُ الفاعل من غير مرجِّح؛ لاستوائهما في إرادة إيجاده على الاستقلال، وعَجْزِ الآخر لِمَا أنَّ الفاعل سدَّ عليه إيقاع ما أراده. وإن اختلفت الإرادتان بأن أراد أحدُهما وجودَه على نحوٍ، وأراد الآخرُ وجودَه على نحوٍ آخَرَ، لزم التمانعُ والتطارُدُ لعدم المرجح، فليزم عجزُهما، والعجزُ منافٍ للألوهية بديهةً.

وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية، وتنبيهٌ على شرف علم الكلام وفضل أهله، ورُبَّما أشارتْ إلى شرف علم الهيئة[1].

ويُشْكِلُ عليه أنَّ المجتهد يعمل بمقتضى ظنِّه الحاصلِ عنده من النصوص، فكيف يَسُوغُ اتِّباعُه للمقلد؟

وأجيب بأنْ الحكم المظنون للمجتهد يجب العملُ به للدليل القاطع وهو الإجماع، وكلُّ حكم يجب العمل به قطعاً عُلِمَ قطعاً بأنَّه حكمُ الله تعالى، وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكلُّ ما عُلم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلومٌ قطعاً، فالحكم المظنون للمجتهد معلومٌ قطعاً.

خلاصته: أنَّ الظنَّ كافٍ في طريق تحصيله، ثمَّ بواسطة الإجماع على وجوب العمل صارَ المظنون معلوماً وانقلب الظنُّ علماً، فتقليد المجتهد ليس من اتِّباع الظنِّ في شيء، وزَعْمُ ذلك من اتِّباع الظنِّ وتحقيقُه في الأصول.

الهرم، والعجوز الكبيرة الهرمة.

ومن الناس مَن لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة، وفسّرها: يصومونه جهدَهم وطاقتهم، وهو مبنيٌّ على أنَّ الوسع: اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة، والطاقة: اسم للقدرة مع الشدة والمشقَّة. فيصير المعنى: وعلى الذين يصومونه مع الشدَّة والمشقَّة، فيشمل نحوَ الحبلى والمرضع أيضاً. أو على أنَّه من أطاق الفعل: بلغ غاية طوقه، أو: فرَّغ طوقه فيه.

وجاز أن تكون الهمزة للسلب، كأنَّه سُلِبَ طاقته بأن كلَّف نفسَه المجهود فسُلب طاقته عند تمامه، ويكون مبالغة في بذل المجهود؛ لأنَّه مشارفٌ لزوال ذلك كما في «الكشف».

والحقُّ أنَّ كلًّا من القراءات يمكن حملُها على ما يحتمل النسخ وعلى ما لا يحتمله، ولكلٍّ ذهب بعض.

٢) وهي رواية البخاري (٤٥١٠). ومعناها كما قال ابن الأثير في النهاية (عرض): عرض القفا كناية عن السِّمَن، قال: وقيل: أراد من أكل مع الصبح في صومه أصبح عريض القفا؛ لأن الصوم لا يؤثر فيه. اهـ. وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣٩: عرَّض رسول الله ﷺ قفاه؛ لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته. اهـ قلنا: ولعل المصنف تبع الزمخشري في القول بهذا. وقال الحافظ في الفتح ٤/ ١٣٢: وقد أنكر ذلك كثير منهم القرطبي... وترجم عليه ابن حبان: ذكر البيان بأن العرب تتفاوت لغاتها، وأشار بذلك إلى أن عدياً لم يكن يعرف في لغته أن سواد الليل وبياض النهار يعبر عنهما بالخيط الأبيض والخيط الأسود.

٣) في البحر المحيط ٢/ ٥٠.

والأئمة الأربعة ﷺ على أنَّ أولَ النهار الشرعي طلوعُ الفجر، فلا يجوز فعلُ شيء من المحظورات بعده، وخالف في ذلك الأعمشُ ولا يتبعه إلا الأعمى، فزعم أنَّ أولَه طلوعُ الشمس كالنهار العرفي، وجوَّز فِعْلَ المحظورات بعد طلوع الفجر، وكذا الإمامية، وحَمَلَ «من الفجر» على التبعيض وإرادة الجزء الأخير منه. والذي دعاه لذلك خبر: «صلاة النهار عجماء»[4] وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل.

---

(١) ينظر ما ورد في هذه المسألة في تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٤.

(٢) ما بين حاصرتين من الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٤٢، والكلام منه.

(٣) سنن سعيد بن منصور ٢/ ٧٠١ (٢٧٨ ـ تفسير) عن مجاهد، والكلام من الإكليل ص٤٢.

(٤) أي: لا جَهْرَ فيها، تشبيهاً بالعجماء من الحيوان الذي لا يتكلم، قال النووي في المجموع ٣/ ٣٥٥: وهذا الحديث باطل غريب لا أصل له. وقال الدارقطني كما في المقاصد الحسنة ص٢٦٥: لم يُرْوَ عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض الفقهاء. اهـ. وقد أخرجه عبد الرزاق (٤١٩٩) و (٤٢٠٠) و (٤٢١٠) من قول الحسن ومجاهد وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود.

تعالى عليهم العهد، وهو المرويّ عن أبيّ بن كعب.

أو بين آدمَ وإدريسَ عليهما السلام بناءً على ما في «روضة الأحباب[1]»: أن الناس في زمان آدمَ كانوا موحِّدين متمسِّكين بدينه بحيث يصافحون الملائكة ـ إلا قليلاً من قابيل ومُتابِعيه ـ إلى زمن رَفْعِ إدريس.

(١) روضة الأحباب في سير النبي والآل والأصحاب لجمال الدين الشيرازي النيسابوري. كشف الظنون ١/ ٩٢٢.

إيمانهم السابقَ على الرِّدَّة شيئاً. واستدلَّ الشافعي بالآية على أنَّ الرِّدَّة لا تَحبِط الأعمال حتى يموت عليها، وذلك بناء على أنها لو أُحبِطت مطلقاً، لَمَا كان للتقييد بقوله سبحانه: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فائدةٌ.

والقولُ بأن فائدته أنَّ إحباط جميع الأعمال حتى لا يكون له عمل أصلاً موقوفٌ على الموت على الكفر، حتى لو مات مؤمناً لا يُحبَط إيمانه ولا عملٌ يقارنه، وذلك لا يُنافي إحباطَ الأعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد= مِمَّا لا معنى له؛ لأنَّ المراد من الأعمال في الآية الأعمالُ السابقة على الارتداد، إذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل، فحينئذ لا يتأتى هذا القول كما لا يخفى.

وقيل: بناء على أنه جَعَل الموت عليها شرطاً في الإحباط، وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط.

واعتُرِض بأن الشرط النَّحْويَّ والتعليقيَّ ليس بهذا المعنى، بل غايتُه السببيَّة والملزومية، وانتفاءُ السبب أو الملزوم لا يُوجب انتفاء المسبَّب أو اللازم؛ لجواز تعدُّد الأسباب، ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يُتصوَّر اختلاف القول بمفهوم الشرط.

وذهب إمامنا أبو حنيفة ﷺ إلى أن مجرَّد الارتداد يُوجِب الإحباط، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وما استدلَّ به الشافعيُّ

حرَّم الله تعالى المُشركاتِ على المسلمين، ولا أعرف شيئاً من الإشراك أعظمَ من أن تقول المرأة: ربُّها عيسى، أوْ عبدٌ من عباد الله تعالى[4].

وإلى هذا ذهب الإمامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية «المائدة»: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول للواحدي ص٦٦ وما بين حاصرتين منه.

(٢) هذه قراءة العشرة.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣.

(٤) صحيح البخاري (٥٢٨٥)، والناسخ والمنسوخ (١٩٦)، ورواية البخاري: وهو عبدٌ من عباد الله.

ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الآية: ٥] منسوخةً بهذه الآية نسخَ الخاصِّ بالعام، وتلك وإن تأخرت تلاوةً مقدَّمةٌ نُزولاً، والإطباق على أن سورة المائدة لم يُنسخ منها شيء ممنوع، ففي «الإتقان»[1] ومن «المائدة» قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الآية: ٢] منسوخٌ بإباحة القتال فيه، وقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الآية: ٤٢] منسوخٌ بقوله سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩] وقولُه

الأخير متعلق بما تعلق به الخبر، وقيل: صفة لـ «مثل» وهي لـ ...

﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ زيادة في الحق؛ لأنَّ حقوقَهم في أنفسهنَّ، فقد ورد أنَّ النكاح كالرِّق[1]. أو شرفٌ فضيلة؛ لأنهم قُوَّامٌ عليهنَّ وحُرَّاس لهنَّ، يُشاركونهنَّ[2] في غَرَض الزواج من التلذُّذ وانتظام مصالح المَعَاش، ويُخصُّون بشرفٍ يحصلُ لهم لأجل الرِّعاية والإنفاق عليهنَّ.

إذا طلَّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر، فلما رأى الناسَ قد تتايعوا[١] فيها قال: أجيزوهنّ عليهم[٢].

وهذه مسألة اجتهادية كانت على عهد رسول الله ﷺ، ولم يُروَ في الصحيح أنها رُفِعتْ إليه فقال فيها شيئاً، ولعلها كانت تقع في المواضع النائية في آخر أمره ﷺ فيجتهد فيها مَن أوتي عِلْماً فيجعلها واحدة، وليس في كلام ابن عباس رضي الله عنهما تصريحٌ بأنَّ الجاعلَ رسول الله ﷺ، بل في قوله: جعلوها واحدةً إشارةٌ إلى ما قلنا، وعمر رضي الله عنه بعد مُضي أيامٍ من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القولُ بوقوع الثلاث، لكنه خلافُ مذهبنا، وهو مذهبُ كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضي الله عنهما، فقد أخرج مالك والشافعي وأبو داود والبيهقي عن معاوية بن أبي عياش أنه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبي إياس بن البكير فقال: إن رجلاً من أهل البادية طلَّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تَريان؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر ما لنا فيه قولٌ، اذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة فإني تركتُهما عند عائشةَ، فاسألهما. فذهب فسألهما، فقال ابن عباس لأبي هريرة: أفته يا أبا هريرة، فقد جاءتك مُعضلة. فقال أبو هريرة رضي الله عنه: الواحدة تُبينها، والثلاثة تُحرِّمها حتى تنكحَ زوجاً غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك[٣].

ولهذا ورد عن أهل البيت ما يُؤيِّد مذهبَ أهل السُّنة، فقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سمعتُ جعفر بن محمد يقول: من طلَّق امرأته ثلاثاً بجهالة أو عِلْم، فقد برئت. وعن مسلمة بن جعفر الأحمس قال: قلت لجعفر بن محمد ﷺ: يزعمون أنَّ مَن طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ما هذا من قولنا، من طلق ثلاثاً فهو كما قال[٢]. وقد سمعتَ ما رويناه عن الحسن.

وما أخذ به الإمامية يَروونَه عن عليّ كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على عليٍّ كرم الله تعالى وجهه شيخٌ بالكوفة وقد أقرّ بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى، فليحفظ ما تَلَوْناه فإني لا أظنك تجدُه مسطوراً في كتاب.

وفي رواية البخاري أن المرأةَ اسمها جميلة، وأنها بنتُ عبد الله المنافق[4]، وهو الذي رجَّحه الحُفَّاظ، وكونُ اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني[5]. قال الحافظ ابن حجر[6]: فلعل لها اسمين، أو أحدَهما لقب، وإلا فجميلة أصحُّ، وقد

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ١٣٧ ـ ١٣٨، وقد صححه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله، وينظر كلامه عليه ٤/ ٥٥٣.

(٤) صحيح البخاري (٥٢٧٧)، وفيه أيضاً برقم (٥٢٧٤) أنها أخت عبد الله بن أبيّ.

(٥) سنن الدارقطني (٣٦٢٩).

(٦) في فتح الباري ٩/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

وقع في حديثٍ آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسمَ امرأةِ ثابت حبيبةُ بنت سهل[1]، قال الحافظ: والذي يظهر أنهما قصتان[2] وقعتا له في امرأتين لِشُهرة الحديثين وصحَّة الطريقين واختلاف السياقين.

اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت. والروايات في هذا الباب كثيرة.

والظاهر أنهم لم يَرَوْا في هذا الموتِ من الأهوال والأحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية، ويمنع من صحة التكليف بعد الإحياء كما في الآخرة، ويمكن أن يقال: إنهم رأوا ما يراه الموتى إلا أنهم أُنسوه بعد العودة، والقادر على الإماتة والإحياء قادرٌ على الإنساء، وسبحان من لا يُعجزه شيء.

وعلى كِلَا التقديرين لا يُشكِل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ﴾ الآية [الدخان: ٥٦] لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال ـ كما قال مجاهد ـ وإنما هو موت عقوبة، فكأنه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات، فلا يَرِدُ نقضاً.

ومن الناس من قال: إن هذا لم يكن موتاً كالموت الذي يكون وراءه الحياة للنشور، وإنما هو نوعُ انقطاعِ تعلُّقِ الروحِ عن الجسد بحيث يلحقه التغيُّر والفساد، وهو فوق داء السَّكتة والإغماء الشديد، حتى لا يشك الرائي الحاذق لو رآه بانقطاع التعلُّق أصلاً، ولم يعلم أنه قد بقي تعلُّقٌ ما، لكنه لم يصل إلى حدّ الحياة المعلومة لدينا.

وما ذكره من توجيه التكرير ممَّا تفرَّد به فيما أعلم، والأكثرون على أنه للتأكيد، إلا أنَّ وراءه سرًّا أخص[1] منه كما ذكره صاحب «الانتصاف»[2]: وهو أن العرب متى بنت أولَ كلامها على مقصد، ثم اعترضها مقصدٌ آخر وأرادت الرجوعَ إلى الأول، طرَّت[3] ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها، وذلك عندهم مَهْيَعٌ[4] من الفصاحة مسلوك وطريق معبَّد، وفي كتاب الله تعالى مواضعُ من ذلك، منها قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾ [النحل: ١٠٦] وهذه الآية من هذا النمط؛ فإنه لمَّا صدَّر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة، ثم لمَّا طال الكلام وأريدَ بيانُ أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص ـ وهو اقتتال هؤلاء ـ فهي نافذةٌ في كلِّ فعل واقع، وهو المعبَّر عنه في قوله تعالى: (وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ) طرأ ذِكْرُ تعلُّق المشيئة بالاقتتال ليتلوه عمومُ تعلُّق المشيئة؛ لتناسب[5] الكلام، ويعرف[6] كلٌّ بشكله، وهذا سرٌّ ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح به السِّر. ولعله أحسن من القول بأن الأول بلا واسطة، والثاني بواسطة المؤمنين أوبالعكس.

﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ أي: الجنون، يقال: مُسَّ الرجلُ فهو ممسوس: إذا جُنَّ، وأصله اللَّمس باليد، وسُمِّي به لأن الشيطانَ قد يمسُّ الرجل وأخلاطُه مستعدَّةٌ للفساد فتفسد ويحدث الجنون، وهذا لا يُنافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مُرَّة السوداء؛ لأن ما ذكروه سببٌ قريب، وما تُشير إليه الآية سببٌ بعيد، وليس بمطَّرد أيضاً، بل ولا مُنعكس، فقد يحصل مسٌّ ولا يحصل جنونٌ، كما إذا كان المزاج قويًا، وقد يحصل جنونٌ ولم يحصل مسٌّ، كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجنبيٍّ.

والجنون الحاصل بالمسِّ قد يقع أحياناً، وله عند أهله الحاذقين أماراتٌ يعرفونه بها، وقد يدخل في بعض الأجساد على بعض الكيفيات ريحٌ متعفِّنٌ تعلَّقت به روحٌ خبيثة تناسبُه فيحدث الجنون أيضاً على أتمِّ وجه، وربما استولَى ذلك البُخارُ على الحواس وعطَّلها، واستقلَّت تلك الروحُ الخبيثة بالتصرف، فتتكلَّم وتَبْطِش وتسعى بآلات ذلك الشخص الذي قامَتْ به من غير شعورٍ للشخص بشيء من ذلك أصلاً، وهذا كالمُشاهَد المحسوس الذي يكاد يُعَدُّ مُنكِره مُكابراً منكراً للمشاهَدات.

﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ في محلّ النصب على الحال من «الشهوات»، وهي مفسّرة لها في المعنى، وقيل: «من» لبيان الجنس. وقدّم النساء لعراقتهن في معنى الشهوة، وهنّ حبائل الشيطان، وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «ما تَرَكتُ بعدي فتنةً أضرّ على الرجال من النساء»[1]. ويقال: فيهن فتنتان: قطعُ الرّحم، وجمعُ المال من الحلال والحرام. وثنّى بالبنين لأنهم من ثَمَرات النساء في الفتن، وقد روي

وهذا شامل للأعمال المتوقفة على النية، ولغيرها.

ومن الناس مَن ذهَب إلى أنَّ العمل الغيرَ المتوقِّف على النية كالصدقة وصلة الرَّحم ينتفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر، فالمراد بالأعمال هنا ما كان من القسم الأول، وإن أُريدَ ما يشمل القسمين التُزِمَ كونُ هذا الحكم مخصوصاً بطائفة من الكفار، وهم الموصوفون بما تقدَّم من الصفات، وفيه تأمُّل.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾ يَنصرونهم من بأس اللهِ تعالى وعذابه في أحدِ

الليل وأبوه النهار، فليس إذاً حكمُ الإيلاج حكمَ السَّلخ؛ فإن السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولِجاً ومولَجاً فيه، والليلُ كذلك، إلا أنه ذكر السَّلخَ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من أجل الظاهر والباطن، والغيب والشهادة، والروح والجسم، والحرف والمعنى، وشِبْهِ ذلك، فالإيلاج روحٌ كلُّه والتكويرُ جسمُ هذا الروح الإيلاجي، ولهذا كرَّر الليل والنهار في الإيلاج كما كرَّرهما في التكوير، هذا في عالَم الجسم وهذا في عالَم الرُّوح، فتكويرُ النَّهار لإيلاج الليل وتكويرُ الليل لإيلاج النهار، وجاء السَّلخ واحداً للظاهر لأربابه.

وقد اختلف العجَمُ والعرَب في أصالة أيِّ المكوَّرَيْنِ على الآخر، فالعجمُ يقدِّمون النهار على الليل وزمانُهم شمسيٌّ، فليلةُ السبت عندَهم مثلاً الليلةُ التي يكون صَبيحتَها يومُ الأحد وهكذا، والعربُ يقدِّمون الليلَ على النهار، وزمانُهم قمريٌّ ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فليلة الجمعة عندهم مثلاً هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة، وهم أقرب من العجم إلى العلم، فإنه يَعضدهم السَّلخ في هذا النظر، غير أنهم لم يعرِفوا الحكم، فنَسبوا الليلةَ إلى غير يومها كما فعل أصحابُ الشمس، وذلك لأن عوامَّهم لا يعرفون إلا أيام التكوير، والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثةُ الأنبياء، يَعلمون ما وراء ذلك من أيام السَّلخ وأيام الإيلاج الشَّأني، ولمَّا كانت الأيام شيئاً، وكلُّ شيء عندهم: ظاهرٌ وباطن، وغيب وشهادة، وروح وجسم، ومُلك وملكوت، ولطيفٌ وكثيف، قالوا: إن اليوم نهارٌ وليل في مقابلة باطنٍ وظاهر، والأيامُ سبعة ولكلِّ يوم نهارٌ وليل من جنسه، والنهار ظلُّ ذلك الليل وعلى صورته، لأنه أصلُه المدرَجُ هو فيه، والمنسلخُ هو منه بالنفخة[1] الإلهية، وقد أطلقَ سبحانه في آية السلخ ولم يبيِّن أيَّ نهار سلخ من أيَّة ليلة، ولم يقل: ليلةُ كذا سلِخ منها نهارُ كذا؛ ليعقلَها مَن ألهمَه اللهُ تعالى رُشْدَه فينالَ فَصْلَ الخِطاب. فعَلَى المفهوم من اللسان العربي بالحساب القَمَري أنَّ ليلة الأحد سلَخ اللهُ تعالى منها نهارَ الأربعاء، وسلخ من ليلة الإثنين نهارَ الخميس، ومن ليلة الثلاثاء نهارَ الجمعة، ومن ليلة الأربعاء نهار السبت، ومن ليلة الخميس نهار الأحد، ومن ليلة الجمعة نهارَ الإثنين، ومن ليلة

---

(١) في الأصل: بالنفخة.

وفي الآية دليلٌ على مشروعية التَّقِيَّة، وعرَّفوها بمحافظة النَّفْس، أو العِرض، أو المال، من شرِّ الأعداء.

والعَدوُّ قسمان: الأول: من كانت عداوته مَبْنِيَّةً على اختلاف الدِّين، كالكافر والمسلم. والثاني: من كانت عداوته مبنيَّةً على أغراض دنيوية، كالمال والمَتاع والملك والإمارة.

ومن هنا صارت التقية قسمين: أما القسم الأول: فالحكمُ الشرعيُّ فيه أنَّ كلَّ مؤمنٍ وقَع في محلٍّ لا يمكن له أن يُظهِر دِينَه لتعرُّض المخالِفِينَ، وجَب عليه الهجرةُ إلى محلٍّ يقدر فيه على إظهار دِينه، ولا يجوز له أصلاً أن يبقى هناك ويُخفيَ دينَه ويتشبَّثَ بعذرِ الاستضعاف؛ فإنَّ أرضَ الله تعالى واسعةٌ.

نعم إن كان ممَّن لهم عذرٌ شرعيٌّ في تَرْك الهجرة، كالصبيان والنساء والعميان والمحبوسين، والذين يُخوِّفهم المخالفون بالقتل، أو قتلِ الأولاد، أو الآباءِ، أو الأمهات، تخويفاً يُظَنُّ معه إيقاعُ ما خوَّفوا به غالباً ـ سواء كان هذا القتل بضرب العُنُق، أو بحبس القوت، أو بنحو ذلك ـ فإنه يجوز له المُكثُ مع المخالف، والموافقةُ بقَدْرِ الضرورة، ويجب عليه أن يسعى في الحِيلة للخروج والفِرار بدِينه.

ولو كان التخويف بفوات المنفعة، أو بلُحوق المشقَّة التي يمكنه تَحمُّلها، كالحبس مع القوت، والضربِ القليل الغير المهلك، لا يجوز له موافقتهم.

---

(١) المحرر الوجيز ١/٤١٩، والبحر ٢/٤٢٤، وهي قراءة يعقوب من العشرة. النشر ٢/٣٢٩.

وفي صورة الجواز أيضاً موافقتُهم رُخصة، وإظهارُ مذهبه عزيمةٌ، فلو تَلِفت نفسُه لذلك فإنه شهيدٌ قطعاً. ومما يدلُّ على أنها رخصة ما رُوي عن الحسن: أنَّ مسيلمةَ الكذَّابَ أخذ رجلين من أصحاب رسولِ الله ﷺ، فقال لأحدهما: أتشهدُ أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم. فقال: أتشهدُ أنِّي رسول الله؟ قال: نعم. ثم دعا

وفي البخاري عن أبي الدرداء: إنَّا لَنَكْشِرُ في وجوهِ أقوامٍ وإن قلوبنا لتلعنُهم[3]. وفي رواية الكشميهنيّ: وإن قلوبنا لتقليهم[4]. وفي رواية ابن أبي الدنيا وإبراهيم الحربي[5] بزيادة: ونضحك إليهم[6].

إلى غير ذلك من الأحاديث، لكن لا تنبغي المداراة إلى حيث يُخدَش الدِّين، ويُرتكب المنكرُ، وتسيء الظنون.

ووراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس، وهم الخوارج والشيعة:

أمَّا الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقيةُ بحالٍ، ولا يُراعى المالُ وحِفظُ النفس والعِرض في مقابلة الدِّين أصلاً، ولهم تشديداتٌ في هذا الباب عجيبة، منها أن أحداً لو كان يصلي وجاء سارقٌ أو غاصبٌ ليسرِقَ أو يغصبَ مالَه الخطيرَ، لا يقطعُ الصلاة، بل يَحرم عليه قطعها.

وطعنوا على أبي بَرْزَة[7] الأسلمي صحابيِّ رسول الله ﷺ بسبب أنه كان يُحافظ

---

(١) في الأصل و(م): بردة، والمثبت هو الصواب.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤١٠٦)، والبخاري (٦٠٣٢)، ومسلم (٢٥٩١).

(٣) علقه البخاري بصيغة التمريض قبل الحديث(٦١٣١). وقال الحافظ في الفتح ١٠/٥٢٨: الكشر ظهور الأسنان، وأكثر ما يطلق عند الضحك.

وفي أفضلية التقية من سُنِّيٍّ واحد ـ صيانةً لمذهب الشيعة عن الطَّعن ـ خلافٌ أيضاً، وأفتى كثير منهم بالأفضلية.

ومنهم مَن ذهب إلى جواز ـ بل وجوب ـ إظهار الكفر لأدنى مخافةٍ أو طمع، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) أخرجه البخاري (١٢١١) من طريق شعبة عن الأزرق بن قيس قال: كنا بالأهواز نقاتل الحرورية، فبينا أنا على جرف نهر، إذا رجل يصلي وإذا لجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها ـ قال شعبة: هو أبو برزة الأسلمي ـ فجعل رجل من الخوارج يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ...

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي مجمع البيان٣/ ٥٦ (والكلام منه): الأحوال.

(٤) هو عبد الجبار بن عبد الله، أبو الوفا المقري الرازي شيخ الطبرسي. ينظر طبقات أعلام الشيعة في القرن السادس ص١٥٢. وذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٥٦.

(٥) مجمع البيان ٣/ ٥٦.

وحَمَلوا أكثرَ أفعال الأئمة ـ مما يوافق مذهبَ أهل السنة، ويقوم به الدليل على ردِّ مذهب الشيعة ـ على التقية، وجعلوا هذا أصلاً أصيلاً عندهم، وأسَّسوا عليه دِينَهم، وهو الشائع الآن فيما بينهم، حتى نَسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام؛ وجُلُّ غَرَضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين ﵃، ويَأبى الله تعالى ذلك؛ ففي كتبهم ما يُبطل كونَ أمير المؤمنين عليٍّ كرَّم الله وجهه وبَنِيه ﵃ ذوي تقيةٍ، ويُبطل أيضاً فضلها الذي زَعموه.

ففي كتاب «نهج البلاغة» الذي هو أصحُّ الكتب بعد كتاب الله تعالى ـ في زعمهم ـ أن الأمير كرَّم الله تعالى وجهَه قال: علامةُ الإيمان إيثارُك الصِّدق حيثُ يضرُّك على الكذب حيثُ ينفعك. وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] بأكثركم تَقيَّة؟!

والذي أميلُ إليه: أنَّ فاطمة البتولَ أفضلُ النساء المتقدِّمات والمتأخِّرات من حيث إنها بَضْعَةُ رسول الله ﷺ، بل ومن حيثيَّاتٍ أُخَرَ أيضاً، ولا يُعكِّر على ذلك الأخبارُ السَّابقة؛ لجواز أن يراد بها أفضليةُ غيرها عليها من بعض الجهات، وبحيثيةٍ من الحيثيات، وبه يُجمع بين الآثار، وهذا سائغٌ على القول بنبوَّة مريم أيضاً؛ إذ البَضْعِيَّة من رُوح الوجود وسيدِ كلِّ موجود لا أراها تُقابَل بشيء، وأين الثُّريا من يد المتناوِل؟.

ومن هنا يُعلم أفضليتُها على عائشة ﷺ، الذاهبُ إلى خلافها الكثيرُ محتجِّين بقوله ﷺ: «خذوا ثُلُثَيْ دِينكم عن الحُمَيْراء»[3]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «فضلُ عائشةَ على النِّساءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ على الطعام»[4]. وبأنَّ عائشة يوم القيامة في الجنة مع زوجها رسولِ الله ﷺ، وفاطمة يومئذٍ فيها مع زوجها عليٍّ كرم الله وجهه، وفرْقٌ عظيم بين مقامِ النبيِّ ﷺ ومقام عليٍّ كرم الله تعالى وجهه.

وبعد هذا كلِّه، الذي يَدور في خَلَدي أنَّ أفضل النساء فاطمةُ، ثم أمُّها، ثم عائشة، بل لو قال قائل: إنَّ سائر بناتِ النبيِّ ﷺ أفضلُ من عائشة، لا أرى عليه بأساً، وعندي بيْنَ مريم وفاطمة توقُّفٌ، نظراً للأفضلية المُطلقة، وأمَّا بالنظر إلى الحيثيَّة فقد علمتَ ما أميلُ إليه، وقد سئل الإمام السُّبكيُّ عن هذه المسألة فقال:

(١) أخرجه أحمد (١١١٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وأخرجه الترمذي (٣٧٨٨)، والنسائي في الكبرى (٨٠٩٢) من حديث زيد بن أرقم ﷺ. وله شاهد عند مسلم (٢٤٠٨) من حديث زيد بن أرقم دون قوله: «لا يفترقان» وينظر التعليق عليه في حاشية مسند أحمد.

(٢) تفسير الطبري ٥/٣٩٦.

(٣) الغين: الغيم، يقال: غِين على قلبه غَيناً، أي: غُطِّي عليه وأُلبس، أو أحاط به الرَّيْن. القاموس (غين).

الذي نختاره ونَدينُ اللهَ تعالى به أنَّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ ﷺ أفضلُ، ثم أمُّها، ثم عائشة. ووافقه في ذلك البلقيني. وقد صحَّح ابنُ العماد أنَّ خديجةَ أيضاً أفضلُ من عائشة، لِمَا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رَزَقَك اللهُ

ولي في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردُّدٌ، وليس ذلك في الكتب المشهورة، والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذي قصَّ اللهُ تعالى علينا من أمره ما قصَّ فرقتان:

فرقةٌ ترميه ـ وحاشاه ـ بأفظع ما رَمَتْ به أمَّةٌ نبيَّها، وهم أكثر اليهود.

---

(١) ٢/ ٤٦٤.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦٨.

(٣) وعجزه: ولو حلَّ ذا سدرٍ وأهلي بعَسْجَل، والبيت للعباس بن مرداس السلمي، كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٤٣٣، ومعجم البلدان ٤/ ١٢١، ومعجم ما استعجم ٣/ ٩٢١ وما بين حاصرتين منه، وفيه: بعثجل، بدل بعسجل. قال المرزوقي: يقول: أدِّ إلى أبي سلمى رسالة تفزِّعه، على ما بيننا من البعد، وذو سِدْرٍ موضع فيه السِّدر، وعَسْجَل موضع من حرَّة بني سليم، وبينهما مسافة بعيدة.

وفرقةٌ يقال لهم العنَانيَّة أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت[1]، يصدِّقونه في مواعظه وإشاراته، ويقولون: إنَّه لم يخالف التوراةَ البتة، بل قرَّرها ودعا الناسَ إليها، وإنَّه من المستجيبين لموسى عليه السلام، ومن بني إسرائيل المتعبِّدين [بالتوراة] وليس برسولٍ ولا نبيٍّ، ويقولون: إنَّ سائر اليهود ظلَموه: حيث كذَّبوه أولاً ولم يعرفوا مُدَّعاه، وقتلوه آخِراً ولم يعرفوا مرامه ومَغْزَاه.

نعم: من اليهود فرقةٌ يقال لهم العيسوية ـ أصحاب أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهانيّ، الذي يسمِّيه بعضُهم بعوفيد[2] ألوهيم ـ يزعمون أنَّ لله تعالى رسولاً بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح، إلا أنه لم يأت بعد، ويدَّعون أنَّ له خمسةً من الرُّسل يأتون قبلَه واحداً بعد واحدٍ، وأنَّ صاحبهم هذا أحدُ رسله.

وكلٌّ من هذه الأقوال بعيدٌ عمَّا ادَّعاه صاحبُ القيلِ بمراحل، ولعلَّه وجد ما يُوافق دعواه، ومَن حَفِظ حجَّةٌ على مَن لم يَحْفَظ.

ومن هنا يُعلم أن علم الجَفْر[٢] وعلمَ الفَلَكِ ونحوَهما، لمَّا كانت مقرونةً بأصولٍ وضوابطَ، لا يقال عنها: إنَّها علْمُ غيبٍ أبداً؛ إذ علمُ الغيب شرطُه أن يكون مجرَّداً عن الموادِّ والوسائط الكونية، وهذه العلوم ليست كذلك؛ لأنها مرتَّبةٌ على قواعدَ معلومةٍ عند أهلها، لولاها ما عُلِمت تلك العلوم، وليس ذلك كالعلم بالوحي؛ لأنه غير مكتسب، بل اللهُ تعالى يَختصُّ به من يشاء، وكذا العلم بالإلهام فإنَّه لا مادةَ له إلا الموهبةُ الإلهيةُ، والمنحةُ الأزلية.

على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظنِّ، بل نهاية ما يحصل الظنُّ الغالب، وبينه وبين علم الغيب بونٌ بعيد. وسيأتي لهذا تتمةٌ إن شاء الله تعالى.

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ أمرٌ للرسول ﷺ أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فضميرُ آمنَّا للنبيِّ ﷺ والأمة، وقال المولى عبد الباقي: لمَّا أخذ الله

(١) البيتان لابن سينا، كما في وفيات الأعيان ٢/١٦١، ونسبا للشيخ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني كما في شرح العقيدة الطحاوية ١/٢١٧برواية: لعمري لقد طفت المعالم كلها. . .

(٢) أخرجه الطبري ٥/٥٤٩.

(٣) تفسير الطبري ٥/٥٤٩، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/٦٩٦-٦٩٧.

(٤) هي رواية حفص عن عاصم، ووافقه يعقوب ولكن بفتح الياء، أي: «يَرْجعون». التيسير ص٨٩، والنشر ٢/٢٤١.

تعالى الميثاقَ من النبيِّين أنفسِهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه، أَمَرَ محمداً أيضاً ﷺ أن يؤمن بالأنبياء المؤمنين به وبكتبهم، فيكون «آمنَّا» في موضعِ: آمنتُ؛ لتعظيم نبيِّنا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام. أو لمَّا عهد مع النبيين وأممهم أن يؤمنوا أَمَرَ محمداً عليه الصلاة والسلام وأمَّتَه أن يؤمنوا بهم وبكتبهم.

والحاصلُ أَخْذُ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقةٍ واحدة، ولم يتعرَّض هنا لحكمةِ الأنبياء السالفين؛ إمَّا لأنَّ الإيمان بالكتاب المنزل إيمانٌ بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخةٌ في زمن هذا النبي ﷺ، وكلاهما على تقديرِ كونِ الحكمةِ بمعنى الشريعة. ولم يتعرَّض لنصرته عليه الصلاة والسلام لهم؛ إذ لا مجالَ بوجهٍ لنصرة السلف.

ويؤيِّد دعوى أخذِ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن طاوس أنه قال: أَخَذَ الله تعالى ميثاقَ النبيين أن يصدِّق بعضُهم بعضاً[1].

واعترض الإمام السبكيُّ بأنَّ: «اختلاف أمَّتي رحمة» ليس معروفاً عند المحدِّثين، ولم أقف له على سندٍ صحيح ولا ضعيف ولا موضوع، ولا أظنُّ له أصلاً إلا أن يكون من كلام الناس، بأنْ يكون أحدٌ قال: اختلافُ الأمة رحمة. فأخذه بعضُهم فظنَّه حديثاً، فجعله من كلام النبوة، وما زلتُ أعتقد أنَّ هذا الحديث لا أصل له.

واستَدَلَّ على بطلانه بالآيات والأحاديث الصحيحة الناطقة بأنَّ الرحمة تقتضي عدمَ الاختلاف، والآياتُ أكثر من أن تحصى، ومن الأحاديث قوله ﷺ: «إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم»[1]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تختلفوا فتَخْتَلِفَ قلوبُكم»[2] وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف، إلا أنَّ العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ثم قال: والذي نَقْطَعُ به أنَّ الاتفاقَ خيرٌ من الاختلاف، وأنَّ الاختلافَ على ثلاثة أقسام:

أحدها: في الأصول. ولا شكَّ أنه ضلالٌ وسببُ كلِّ فساد، وهو المشار إليه في القرآن.

والثاني: في الآراء والحروب ويشير إليه قولُه ﷺ لمعاذٍ وأبي موسى الأشعريِّ لمَّا بعثهما إلى اليمن: «تَطاوَعا ولا تَخْتَلَفا»[3]. ولا شكَّ أيضاً أنه حرامٌ لِمَا فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية.

والثالث: في الفروع؛ كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما، والذي نقطع به أنَّ الاتفاق خيرٌ منه أيضاً، لكن هل هو ضلال كالقسمين الأولين أم لا؟ فيه خلاف:

فكلام ابن حزم ومَن سَلَكَ مَسْلَكَه ممن يمنع التقليد يقتضي الأول، وأما نحن فإنَّا نجوِّز التقليد للجاهل، والأخذَ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣٦٧)، والبخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أحمد (١٧١٠٢)، ومسلم (٤٣٢) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.
(٣) أخرجه أحمد (١٩٦٩٩)، والبخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

وانحرافُ مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه، ولم ينقص ذلك من قَدْريهما شيئاً، على أنَّ أبا بكرٍ استرضاها ﷺ مستشفعاً إليها بعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، فرضيتْ عنه، كما في «مدارج النبوة» وكتاب «الوفاء» و«شرح المشكاة» للدهلوي[1]، وغيرها.

وفي «محاجّ السالكين» وغيره من كتب الإمامية المعتَبرة ما يؤيّدُ هذا الفصل، حيث رووا أنَّ أبا بكرٍ لمَّا رأى فاطمة ﷺ انقبضتْ عنه وهجرته، ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فَدَك، كَبُرَ ذلك عنده فأراد استرضاءها، فأتاها فقال: صدقتِ يا بنتَ رسول الله ﷺ فيما ادَّعيتِ، ولكن رأيتُ رسول الله ﷺ يقسمها فيُعطي الفقراء

(١) هو عبد الحق بن سيف الدين أبو محمد الدهلوي المحدث الحنفي، بلغت تصانيفه مئة مجلد، منها: أشعة اللمعات في شرح المشكاة، ومدارج النبوة، وزبدة الآثار في أخبار قطب الأخيار، توفي سنة (١٠٥٢هـ). أبجد العلوم ٣/٢٢٨، وهدية العارفين ١/٥٠٣، وإيضاح المكنون ٢/٤٥٣.

والمساكين وابن السبيل، بعد أن يؤتي منها قُوْتكم، فما أنتم صانعون بها؟ فقالت: أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها، فقال: لكِ الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك، فقالت: والله لَتفعلنَّ؟ فقال: والله لأفعلنَّ ذلك. فقالت: اللهم اشهد. ورضيتْ بذلك وأخذتِ العهد عليه، فكان أبو بكرٍ يُعطيهم منها قُوتَهم، ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل.

وبقي الكلامُ في سبب عدم تمكينها ﷺ من التصرُّف فيها، وقد كان دَفْعَ الالتباس وسدُّ باب الطلب المُنْجَرِّ إلى كَسْرِ كثيرٍ من القلوب، أو تضييقِ الأمر على المسلمين، وقد ورد: المؤمن إذا ابتلى ببليَّتين، اختار أهونهما.

على أنَّ رضا الزهراء ﷺ بَعْدُ على الصِّدِّيق سدَّ بابَ الطَّعن عليه، أصاب في المنع أم لم يُصِبْ، وسبحان الموفِّق للصواب، والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فَصْل الخطاب.

وأُجيب بأنَّ قوله سبحانه: ﴿نِسَآءً﴾ ظاهرٌ في كونها «فوقَ اثنتين» فعدم الاكتفاء به، والإتيانُ بخبرٍ بعده، يدلُّ دلالةً صريحةً على أنَّ الحُكْم مقيَّدٌ به لا يتجاوزه.

وأيضاً مما يَنصُرُ الخَبَرَ أنَّ الدليلين لمَّا تعارَضا، دارَ أمْرُ البنتين بين الثلثين والنصف، والمتيقَّن هو النصف، والزائدُ مشكوكٌ غيرُ ثابت، فتعيَّن المصيرُ إليه.

ولا يخفى أنَّ الحديث الصحيح الذي سلف[2] يهدمُ أمْرَ التمسُّك بمثل هذه العُرَى، ولعله لم يبلغه ﷺ ذلك ـ كما قيل ـ فقال ما قال.

وفي «شرح الينبوع» نقلاً عن الشريف شمس الدين الأرموي[3] أنه قال في «شرح فرائض الوسيط»: صحَّ رجوعُ ابن عباس ﷺ عن ذلك[4]، فصار إجماعاً.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٤١٧)، والبخاري (١١٩٧)، ومسلم (١٣٣٨): (٤١٨) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. ولفظ البخاري «لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها...».

(٢) وهو حديث امرأة سعد بن الربيع.

(٣) في الأصل و(م): الأرموني، والمثبت هو الصواب، وهو محمد بن الحسين بن محمد، أبو عبد الله العلوي الحسني الأرموي المصري المعروف بقاضي العسكر، شرح المحصول وفرائض الوسيط، وولي نقابة الأشراف وقضاء العسكر، توفي سنة (٥٦٠هـ). الوافي بالوفيات ٣/ ١٧.

(٤) ذكر الرواية عنه بذلك ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٣٩٠، وينظر ما سلف ص٣٤٨ من هذا الجزء.

هذا واستُدلَّ بالآية على أنَّ توبة اليائس كإيمانه غيرُ مقبول، وفي المسألة خلافٌ؛ فقد قيل: إنَّ توبةَ اليائس مقبولةٌ دون إيمانه؛ لأنَّ الرجاء باقٍ، ويصحُّ

(١) تفسير الطبري ٦/ ٥١٨، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ١٣٠.

معه الندم والعزمُ على الترك، وأيضاً التوبة تجديدُ عهدٍ مع الرَّبِّ سبحانه، والإيمانُ إنشاءُ عهدٍ لم يكن، وفَرْقٌ بين الأمرين، وفي «البزازية»[1] أنَّ الصحيحَ أنها تُقبل، بخلاف إيمان اليائس، وإذا قُبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائسٍ، فهذا أولى.

وصرَّح الإمام[2] القاضي عبدُ الصمد الحنفيُّ في تفسيره[3]: أنَّ مذهب الصوفية أنَّ الإيمان أيضاً ينتفع به عند معاينة العذاب. ويؤيده أنَّ مولانا الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّهُ صرَّح في «فتوحاته» بصحة الإيمان عند الاضطرار[4].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: لو غرغر المشرك بالإسلام، لَرَجوت له خيراً كثيراً.

وأيَّد بعضُهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمدُ والبخاريُّ في «التاريخ» والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله يقبلُ توبةَ عبدِه ـ أو يغفرُ لعبده ـ ما لم يَقَع الحجاب» قيل: وما وقوع الحجاب؟ قال: «تخرج النفسُ وهي مشركةٌ»[5].

ولا يخفى أنَّ الآيةَ ظاهرةٌ فيما ذهب إليه أهلُ القول الأول.

وأخت امرأة الجد لا يحرم عليه. انتهى.

ولا يخفى أنه كما يحرمُ على الرجل أن يتزوّج بمَنْ ذُكر، يَحرمُ على المرأة التزوُّجُ بنظير مَنْ ذُكر.

والظاهر أنَّ هذا التحريمَ الذي دلَّتْ عليه الآيةُ لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان، نعم ذكروا أنَّ حُرْمةَ الأمهات والبنات كانت ثابتةً حتى في زمان آدم عليه السلام، ولم يثبتْ حِلُّ نكاحهنَّ في شيءٍ من الأديان، وقيل: إنَّ زرادشتَ نبيَّ المجوس بزَعْمهم قال بحِلّه، وأكثرُ المسلمين اتفقوا على أنه كان كذَّاباً، وعدم إيذاء الصُّفْر المذاب له؛ لأدويةٍ كان يُلطِّخ بها جسده، وقد شاهدنا مَنْ يَحملُ النار بيده بعد لَطْخِها بأدويةٍ مخصوصةٍ ولا تؤذيه، وحينئذٍ لا يصلح أن يكون معجزة.

---

(١) هي فتاوى قاضيخان، وهو فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني المتوفى سنة (٥٩٢هـ). كشف الظنون ٢/ ١٢٢٧.

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني للشيخ برهان الدين محمود بن تاج الدين أحمد بن الصدر الشهيد، المتوفى سنة (٦١٦هـ). كشف الظنون ٢/ ١٦١٩.

وأما حِلُّ نكاح الأخوات فقد قيل: إنه كان مباحاً في زمان آدم عليه السلام للضرورة، وكانت حواءُ عليها السلام تَلِدُ في كلِّ بَطْنٍ ذكراً وأنثى، فيأخذُ ذكرُ البطن الثانية أنثى البطن الأولى، وبعضُ المسلمين يُنكر ذلك ويقول: إنه بَعَثَ الحورَ من الجنة حتى تزوّج بهنَّ أبناءُ آدم عليه السلام، ويَرِدُ عليه أنَّ هذا النسلَ حينئذٍ لا يكون مَحْضَ أولاد آدم، وذلك باطلٌ بالإجماع.

وبما روي عن عائشة أيضاً قالت: جاءت سَهلةُ بنتُ سُهَيلٍ امرأةُ أبي حذيفة إلى النبيِّ ﷺ فقالت: يا رسول الله إنِّي أرى في وجه أبي حُذيفة من دخول سالم، وهو حليفُهُ. فقال ﷺ: «أَرْضِعي سالماً خمساً تَحْرُمي بها عليه»[1].

والجواب أنَّ الجواب أنَّ جميعَ ذلك منسوخٌ كما صرَّح بذلك ابنُ عباس فيما مرَّ؛ ويدلُّ على نَسْخِ ما في خبر عائشةَ الأول أنه لو لم يكن منسوخاً لزمَ ضياعُ بعض القرآن الذي لم يُنسَخْ، والله تعالى قد تكفَّلَ بحفظه، وما في الرواية لا ينافي النسخَ؛ لجواز أن يقال: إنها ﷺ أرادتْ أنه كان مكتوباً ولم يُغسَلْ بَعْدُ للقُرْب حتى دخلت الدواجنُ فأكلته.

والقول بأنَّ ما ذكر إنما يلزمُ منه نسخُ التلاوة، فيجوز أن تكون التلاوةُ منسوخةً مع بقاء الحكم، كـ «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»[2]، ليس بشيءٍ؛ لأنَّ ادِّعاء بقاءِ حُكم الدالِّ بعد نَسْخه يحتاج إلى دليل، وإلا فالأصل أنَّ نَسْخَ الدَّالِّ يَرفَعُ حُكْمَه، وما نُظر به[3] لولا ما عُلم بالسنَّة والإجماع لم يثبت به.

ثم الذي نجزمُ به في حديث سهلةَ أنه ﷺ لم يُرِدْ أنْ يُشبعَ سالماً خمسَ رضعاتٍ في خمسة أوقات متفاصلاتٍ جائعاً؛ لأنَّ الرجلَ لا يُشبعه من اللبن رِطلٌ ولا رِطلان، فأين تجدُ الآدميةُ في ثديها قَدْرَ ما يُشبعه؟! هذا محالٌ عادةً، فالظاهر أنَّ معدودَ «خمس» فيه ـ إن صحَّ أنها من الخبر[4] ـ: المصَّات.

ثم كيف جاز أن يُباشر عورَتها بشفتيه؟ فلعلَّ المرادَ أن تحلبَ له شيئاً مقدارُه مقدار خمسِ رَضَعات فيشربه ـ كما قال القاضي[5] ـ وإلا فهو مُشْكِلٌ.

وقد يقال: هو منسوخٌ من وجهٍ آخر؛ لأنه يدلُّ على أنَّ الرضاعَ في الكِبَر يُوجبُ التحريم؛ لأنَّ سالماً كان إذ ذاك رجلاً، وهذا مما لم يقل به أحدٌ من

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦١٧٩)، ومسلم (١٤٥٣)، وليس في رواية مسلم ذكر عدد الرضعات.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٥٩٦) من حديث زيد بن ثابت ﷺ، وسلف ٢/ ٣٧٣.

(٣) يعني الشيخ والشيخة إذا زنيا، كما في فتح القدير ٣/ ٤.

(٤) وقد صح أنها منه؛ لصحة الروايات الواردة بذلك، ينظر مسند أحمد (٢٥٦٥٠) و(٢٦١٧٩) و(٢٦٣٣٠).

(٥) هو القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم ٤/ ٦٤١.

كلاماً طويلاً[١]، والصواب المختار أنَّ التحريم والإباحة كانا مرَّتين، وكانت حلالاً قبل يوم خيبر، ثم حُرِّمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة، وهو يوم أوطاس لاتصالهما، ثم حُرِّمتْ يومئذٍ بعد ثلاثٍ تحريماً مؤبَّداً إلى يوم القيامة، واستمرَّ التحريم.

ولا يجوزُ أنْ يُقال: إنَّ الإباحة مختصَّةٌ بما قبل خيبر، والتحريمَ يوم خيبر للتأبيد، وإنَّ الذي كان يوم الفتح مجرَّدَ توكيدِ التحريم من غير تقدُّم إباحةٍ يوم الفتح؛ إذ الأحاديثُ الصحيحة تأبى ذلك، وفي «صحيح» مسلم ما فيه مقنع[٢].

وحكي عن ابن عباس ﵄ أنه كان يقول بحلِّها، ثم رجع عن ذلك حين قال له عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: إنك رجلٌ تائهٌ، إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن المتعة[٣].

كذا قيل، وفي «صحيح» مسلم ما يدلُّ على أنه لم يرجع حين قال له عليٌّ ذلك، فقد أخرج عن عروة بن الزبير: أنَّ عبد الله بن الزبير ﵁ قام بمكة فقال: إنَّ ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يُفتون بالمتعة، يعرِّضُ برجل - يعني ابنَ عباس كما قال النووي[٤] - فناداه فقال: إنك لَجِلْفٌ جافٍ، فلَعَمْري لقد كانت المتعة تُفعل في عهد إمام المتقين، يريد رسول الله ﷺ، فقال له ابن الزبير: فجرِّبْ نفسك، فواللهِ لئن فَعَلْتَها لأرجمنَّك بأحجارك[٥].

فإنَّ هذا إنما كان في خلافة عبد الله بن الزبير، وذلك بعد وفاة عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، فقد ثبت أنه مستمِرُّ القول على جوازها لم يرجع إلى قول الأمير كرم الله تعالى وجهه، وبهذا قال العلَّامة ابن حجر في شرح «المنهاج»[٦].

---

(١) ينظر إكمال المعلم ٤/ ٥٣٣ وما بعدها، وينظر كذلك تفسير القرطبي ٦/ ٢١٤ وما بعدها.
(٢) صحيح مسلم (١٤٠٤)و(١٤٠٥) و(١٤٠٦) و(١٤٠٧) من حديث ابن مسعود وسلمة بن الأكوع وسَبْرَةَ الجهني وعلي ﵃.
(٣) أخرجه البخاري (٥١١٥)، ومسلم (١٤٠٧)، والبيهقي ٧/ ٢٠١-٢٠٢، واللفظ له، وليس في هذا الخبر ذكر رجوع ابن عباس.
(٤) في شرح صحيح مسلم ٩/ ١٨٨.
(٥) صحيح مسلم (١٤٠٦): (٢٧).
(٦) وهو تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي المكي.

وأما ما روي أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، حتى نهى عنها عمر[1]، فمحمول على أنَّ الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ، ونهيُ عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهيُ عنها، ومعنى «أنا محرِّمها» في كلامه إن صح: مُظْهِر تحريمها، لا مُنْشِئُه كما يزعمه الشيعة.

وهذه الآية لا تدل على الحِلّ، والقول بأنها نزلَتْ في المتعة غلط، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول؛ لأن نظم القرآن الكريم يأباه، حيث بيَّن سبحانه أولاً المحرمات، ثم قال عزَّ شأنه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَٰلِكُم﴾ وفيه شرط بحسب المعنى، فيبطل تحليل الفرج وإعارتُه، وقد قال بهما الشيعة.

وروى ابن جبير أنه قال له: هي إلى السبع مئة أقربُ منها إلى السبع، غيرَ أنه لا كبيرةَ مع الاستغفار ولا صغيرةَ مع الإصرارِ[١].

وأنكر جماعةٌ من الأئمة أنَّ في الذنوب صغيرةً، وقالوا: بل سائر المعاصي كبائر، منهم الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني والقاضي أبو بكر الباقِلاني، وإمام الحرمين في «الإرشاد»[٢]، وابن القشيري في «المرشد»، بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة، واختاره في تفسيره؛ فقال: معاصي الله تعالى كلُّها عندنا كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالإضافة ـ وأَوَّلَ الآية بما ينبو عنه ظاهرُها ـ وقالت المعتزلة: الذنوب على ضربين: صغائرُ وكبائر، وهذا ليس بصحيح. انتهى.

وربما ادَّعى في بعض المواضع اتفاقَ الأصحاب على ما ذكره، واعتمد ذلك التقيُّ السبكي.

وقال القاضي عبد الوهاب: لا يمكنُ أنْ يقالَ في معصية إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر. ويُوافق هذا القول ما رواه الطبراني عن ابن عباس ـ لكنّه منقطع ـ أنه ذُكر عنده الكبائر فقال: كلُّ ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة[٣]. وفي رواية: كلُّ ما عُصي الله تعالى فيه فهو كبيرة. قاله العلامة ابن حجر[٤].

وذَكَر أنَّ جُمهور العلماء على الانقسام، وأنه لا خلاف بين الفريقين في المعنى، وإنما الخلاف في التسمية، والإطلاقُ لإجماع الكلِّ على أنَّ مِن المعاصي ما يَقدح في العدالة، ومنها مالا يَقدحُ فيها، وإنما الأوَّلون فَرُّوا من التسمية فكرِهوا تسميةَ معصيةِ الله تعالى صغيرةً نظراً إلى عظمةِ الله تعالى وشدَّةِ عقابه، وإجلالاً له عز وجل عن تَسميةِ معصيتِهِ صغيرةً، لأنها إلى باهرِ عظمتِهِ تعالى كبيرةٌ وأيُّ كبيرة! ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلومٌ، بل قَسَموها إلى قسمين كما يَقتضيه صرائحُ الآيات[٥] والأخبارَ، لاسيما هذه الآية.

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٦٥١.

(٢) ص٣٢٨، والكلام من الزواجر ١/ ٥.

(٣) المعجم الكبير ١٨/ (٢٩٣).

(٤) هو ابن حجر الهيتمي في الزواجر ١/ ٥.

(٥) مثل قوله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ فجعلها رتباً ثلاثة، وسمَّى بعض =

نعم قد يُقال للذنب واحد: كبير وصغير باعتبارين؛ لأن الذنوب تتفاوت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال، ومن هنا قال الشاعر:

لا يَحقِر الرجلُ الرفيعُ دقيقةً ... في السهو فيها للوضيعِ مَعاذرُ

فكبائرُ الرجلِ الصغيرِ صغائرٌ ... وصغائرُ الرجلِ الكبيرِ كبائرُ[1]

وقال سيدي ابن الفارض قُدِّس سرُّه:

ولو خَطَرتْ لي في سِواكَ إرادةٌ ... على خاطري سهواً حَكَمتُ بردَّتي[2]

وأشارَ إلى التفاوت مَن قال: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقربين.

هذا وقد استشكلتْ هذه الآية مع ما في حديثِ مسلم مِن قوله ﷺ: «الصلواتُ الخمس مُكفِّرة لما بينها ما اجتُنِبتِ الكبائرُ»[3] ووجْهُهُ أنَّ الصلوات إذا كفَّرتْ لم يبقَ ما يُكفِّره غيرُها، فلم يَتحقَّق مَضمون الآية.

وأُجيب عنه بأجوبةٍ أصحُّها ـ على ما قاله الشهاب[4] ـ: أنَّ الآيةَ والحديثَ بمعنًى واحد؛ لأنَّ قوله ﷺ فيه: «ما اجتُنِبت» إلخ دالٌّ على بيانِ الآية؛ لأنه إذا لم يُصلِّ ارتكبَ كبيرةً وأيّ كبيرة، فتدبَّر.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّ للزوج تأديبَ زوجته ومَنْعَها من الخروج، وأنَّ عليها طاعتَه إلا في مَعصيةِ الله تعالى، وفي الخبر: «لو أمرتُ أحداً أنْ يسجدَ لأحدٍ لأمرتُ المرأة أن تسجد لبعلها»[5].

واستَدلَّ بها أيضاً مَن أجازَ فسخَ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة، وهو مذهب مالك والشافعي؛ لأنَّه إذا خرج عن كونه قَوَّاماً عليها فقد خرج عن الغرض المقصودِ بالنكاح، وعندنا لا فَسْخَ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٤٤. وأخرجه الطبري ٦/ ٦٨٨ عن الحسن مختصراً دون ذكر الأسماء.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في تفسير الثعلبي كما في الإصابة ٣/ ٥٩: عميرة، وكذا في تفسير القرطبي ٦/ ٢٧٩، ووقع في تفسير البغوي ١/ ٢٢٤: حبيبة.

(٣) في (م): سلمة، والمثبت من الأصل وهو الموافق لما في المصادر.

(٤) ذكره الثعلبي في تفسيره ٣/ ٣٠٢ عن أبي روق.

(٥) أخرجه الترمذي (١١٥٩)، وابن حبان (٤١٦٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال الترمذي: حسن غريب. وأخرجه أحمد (٢٤٤٧١) من حديث عائشة ﷺ، و(١٩٤٠٣) من حديث عبد الله بن أبي أوفى.

واستَدلَّ بها أيضاً مَن جعل للزوج الحَجْرَ على زوجته في نفسها ومالها، فلا تَتَصرَّف فيه إلا بإذنه؛ لأنه سبحانه جَعَل الرجل قوَّاماً بصيغةِ المبالغة، وهو الناظر على الشيء الحافظُ له.

هذا وقد نصَّ بعضُ أصحابنا أنَّ للزوج أنْ يضربَ المرأة على أربع خصال، وما هو في معنى الأربع: تَرْكُ الزينةِ والزوجُ يُريدها، وتَرْكُ الإجابة إذا دعاها إلى فراشه، وتركُ الصلاة - في روايةٍ - والغسل، والخروجُ من البيت إلا لعذر شرعي.

---

(١) في الكشاف ١/ ٥٢٤-٥٢٥.

(٢) في الانتصاف بهامش الكشاف ١/ ٥٢٤.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٦، والكشاف ١/ ٥٢٤.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٧١٢، وله شاهد من حديث جابر عند مسلم (١٢١٨)، وآخر من حديث عمرو بن الأحوص عند الترمذي (١١٦٣)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقيل: له أنْ يَضربها متى أغضبته، فعنْ أسماء بنت أبي بكر ﵄: كنتُ رابعةَ أربع نسوةٍ عند الزبير، فإذا غَضِبَ على واحدة منَّا ضَرَبها بعود المشجب حتى يكسره عليها.

ولا يخفى أنَّ تحمُّلَ أذى النساءِ والصبرَ عليهنَّ أفضلُ من ضربهنَّ إلا لداعٍ قويٍّ، فقد أخرج ابن سعد والبيهقيُّ عن أم كلثوم بنت الصديق ﵄ قالت: كان الرجال نهوا عن ضربِ النساء، ثم شكَوهنَّ إلى رسول الله ﷺ، فخلَّى بينهم وبين ضَرْبهنَّ، ثم قال: «ولنْ يضرِبَ خيارُكم»[1].

وذكر الشعراني قُدِّس سرُّه: أنَّ الرجل إذا ضربَ زوجته يَنبغي أنْ لا يسرع في جماعها بعد الضرب. وكأنه أخَذ ذلك مما أخرجَهُ الشيخان وجماعةٌ عن عبد الله بنِ زمعة قال: قال رسول الله ﷺ: «أيَضربُ أحدُكم امرَأته كما يضربُ العبد ثم

ذكر اسم الغزوة، وجاء فيه: حتى إذا كنا ببيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي. . .، قال ابن حجر في الفتح ١/ ٤٣٢: قال ابن عبد البر في التمهيد: يقال: إنه (يعني نزول آية التيمم) كان في غزاة بني المصطلق، وجزم به في الاستذكار، وسبقه إلى ذلك ابن سعد وابن حبان، وغزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الإفك لعائشة، وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها أيضاً، فإن كان ما جزموا به ثابتاً حمل على أنه سقط منها في تلك السفرة مرتين؛ لاختلاف القصتين كما هو مبين في سياقهما، واستبعد بعض شيوخنا ذلك. . . وينظر تتمة كلامه فيه، وينظر كذلك التمهيد ١٩/ ٢٦٧، والاستذكار ٣/ ١٤١، وطبقات ابن سعد ٢/ ٦٥، والثقات لابن حبان ١/ ٢٦٣.

وتحريفُ ذلك إمَّا إزالتُه عن مَواضعه التي وَضَعه الله تعالى فيها مِن التوراة، كتحريفهم «ربعة» في نَعتِ النبي ﷺ وَوَضْعِهم مكانَه طُوال، وكتحريفهم الرجمَ

(١) لم نقف على هذه القراءة عند غير المصنف.

(٢) البيت لتميم بن أبي بن مقبل، وهو في ديوانه ص٢٤، والكتاب ٢/ ٣٤٦، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٨، والمحتسب ١/ ٢١٢، البحر المحيط ٣/ ٢٦٢.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٧١.

(٤) حاشية الشهاب ٣/ ١٤٢.

(٥) القراءتان في القراءات الشاذة ص٢٦، والبحر ٣/ ٢٦٣.

وَوَضْع الحدّ مَوضِعَه. وإمَّا صَرْفُه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحَّة له، بالتأويلات الفاسدة والتمحُّلات الزائغة، كما تَفعلُه المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم.

ويُؤيِّد الأول ما رواه البخاري عن ابن عباسٍ قال: كيف تسألونَ أهلَ الكتاب عن شيءٍ وكتابُكم الذي أُنزل على رسوله أَحْدَثُ، تَقرؤونه محضاً لم يَشب، وقد حدَّثكم أنَّ أهل الكتاب بَدَّلوا كتاب الله تعالى وغيَّرُوه، وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو مِن عند الله لِيَشتَروا به ثمناً قليلاً[1].

واستُشكل بأنَّه كيف يُمكن ذلك في الكتاب الذي بلغَتْ آحادُ حروفه وكلماته مبلغَ التواتر وانتشرت نُسَخُه شرقاً وغرباً؟!.

وأُجيبَ بأنَّ ذلك كان قبل اشتهار الكتاب في الآفاق وبُلوغِهِ مبلغَ التواتر، وفيه بعدٌ، وإنْ أيّد بوقوع الاختلاف في نُسَخ التوراة التي عند طوائف اليهود.

وقيل: إنَّ اليهودَ فعلوا ذلك في نُسَخٍ مِن التوراة ليُضلُّوا بها، ولمَّا لم تَرُجْ عدلوا إلى التأويل.

ولعلَّ السِّرَّ في تَبديل الجلود مع قُدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقِهِ بحاله(٤) مع الاحتراق، أو مع بقاء أبدانهم على حالها مَصُونةً عنه، أن النفس ربما تَتوهَّم زوالَ الإدراك بالاحتراق ولا تستبعدُ كلَّ الاستبعادِ أن تكون مَصُونةً عن التألُّم والعذاب بصيانة(٥) بدنها عن الاحتراق. قاله مولانا شيخ الإسلام.

وقيل: السرُّ في ذلك أنَّ في النضج والتبديل نوعُ إياسٍ لهم وتجديدُ حزنٍ على حزن.

وأنكر بعضُهم نضجَ الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلَها، زاعماً أنَّ التبديل إنَّما هو للسرابيل التي ذكرها الله سبحانه بقوله ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٥٠]. وسُمِّيت السرابيلُ جلوداً للمجاورة.

والحقُّ أنَّ الآيةَ دليلٌ على إثباتِ القياسِ، بل هي مُتضمِّنة لجميعِ الأدلةِ الشرعية؛ فإنَّ المرادَ بإطاعة الله العملُ بالكتاب، وبإطاعة الرسول العملُ بالسنَّة، وبالردِّ إليهما القياسُ؛ لأنَّ ردَّ المختلَفِ فيه الغيرِ المعلوم من النصِّ إلى المنصوصِ عليه إنما يكونُ بالتمثيل والبناء عليه، وليس القياس شيئاً وراء ذلك، وقد عُلِم من قوله سبحانه ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ﴾ أنَّه عند عدم النزاعِ يُعمل بما اتُّفقَ عليه وهو الإجماع.

للعاملين، فقد أخرج أبو نعيم في «الحلية» عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «مَن عمل بما عَلِمَ أورثَه الله تعالى عِلْمَ ما لم يَعلَم»[3].

وقال الجبائي: المعنى: ولهديناهم في الآخرة إلى طريق الجنةِ.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ﴾ بالانقياد لأمره ونَهْيِه ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ المبلِّغَ ما أُوحيَ إليه منه باتِّباع شريعته، والرضا بحكمه. والكلامُ مُستأنفٌ فيه فضلُ ترغيبٍ في الطاعة ومزيدُ تشويقٍ إليها، ببيانِ أنَّ نتيجتها أقصى ما تنتهي إليه هممُ الأُمم، وأرفعُ ما تمتدُّ إليه أعناقُ أمانيهم، وتَشرئبُّ إليه أعينُ عزائمهم، من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرْفَعِهم مَناراً، ومُتضمِّنٌ لتفسير ما أبهم وتفصيل ما أجمل في جواب الشرطية السابقةِ.

«ومَن» شرطيةٌ، وإفرادُ ضمير «يُطِعْ» مراعاة للَّفظ، والجمعُ في قوله سبحانه ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ مراعاة للمعنى، أي: فالمطيعون الذين علَتْ درجتُهم وبعُدَتْ منزلتهم شرفاً وفضلاً ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بما تقصُرُ العبارةُ عن تفصيله وبيانه ﴿مِّنَ

---

(1) في الأصل: ملفوظ به، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٣/ ١٥٢، والكلام منه.

(2) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(3) الحلية ١٠/ ٥. وذكر أبو نعيم أن أحمد بن حنبل ذكر هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى بن مريم عليه السلام، فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ، فوضع له عن الإمام أحمد سنداً - وهو عن يزيد بن هارون عن حميد عن أنس - لسهولته وقربه، وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الإسناد عن أحمد.

الزبير أنَّ رجلاً سلَّم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال عروةُ: ما تَرَكَ لنا فضلاً، إن السلام قد انتهى إلى: وبركاته[١]. وفي معناه ما أخرجه الإمام أحمد والطبرانيُّ عن سلمانَ الفارسيِّ مرفوعاً[٢]. وذلك لانتظام تلكَ التحيةِ لجميع فنون المطالب التي هي السلامةُ عن المضارِّ، ونيلُ المنافع ودوامُها ونماؤها[٣].

وقيل: يزيد المُحَيَّى إذا جمع المُحَيِّي الثلاثةَ له، فقد أخرج البخاريُّ في «الأدب المفرد» عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال: كان ابنُ عمر إذا سُلِّم عليه فردَّ زاد، فأتيته فقلتُ: السلام عليكم. فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى. ثم أتيته مرةً أخرى فقلتُ: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاتُه، وطيِّبُ صلواتِه[٤].

ولا يتعيَّنُ ما ذكر للزيادة، فقد ورَدَ في خبرٍ رواه أبو داود والبيهقيُّ عن معاذٍ زيادةُ: ومغفرتُه[٥]. فما في «الدرِّ» مِن أنَّ الرَّادَّ لا يزيد على «وبركاته»[٦]، غيرُ مُجمَعٍ عليه.

﴿أَوْ رُدُّوهَآ﴾ أي: حيُّوا بمثلها، و«أو» للتخيير بينَ الزيادةِ وتركِها، والظاهرُ أنَّ الأول هو الأفضلُ في الجواب، بل لو زاد المسلِّم على «السلامُ عليكم» كان أفضلَ، فقد أخرج البيهقيُّ عن سهل بن حنيف قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قال:

يستأذن قبل السلام.

ويُسنُّ إظهار البِشر عنده، فقد أخرج البيهقيُّ عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ مِن الصدقةِ أنْ تُسلِّم على الناس وأنت منطلقُ الوجه»[٣].

وعن عمرَ: إذا التقَى المؤمنان فسلَّم كلٌّ واحدٍ منهما على الآخر وتصافحا كان أحبُّهما إلى الله تعالى أحسنَهما بشراً لصاحبه.

ويُسنُّ «عليكم» في الواحد ـ وإنْ جاء في بعض الآثار بالإفراد ـ نظراً لمن معه من الملائكة، ويَقصدُهم ليردُّوا عليه فينالَ بركة دعائهم.

ولو دخل بيتاً ولم يَرَ أحداً يقول: السلامُ علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين، فإن السَّكَنَةَ تردُّ عليه، وفي «الآكام»[٤]: إنَّ في كلِّ بيتٍ سَكَنَةٌ من الجنِّ.

---

(١) صحيح البخاري (٣٣٧)، وعلقه مسلم في صحيحه (٣٦٩)، وهو عند أحمد (١٧٥٤١). وجاء عند أحمد والبخاري: أبي جهيم، وهو الصواب كما ذكر الحافظ في الفتح ١/ ٤٤٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٩٧)، والترمذي (٢٦٩٤) من حديث أبي أمامة. قال الترمذي: حديث حسن.

(٣) شعب الإيمان (٨٠٥٣).

(٤) آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجانّ للقاضي بدر الدين الشبلي الحنفي ص٢٤.

ثم لا يخفى أنَّ الملائكة إما أجسامٌ لطيفةٌ نورانيةٌ، وإما أرواح شريفةٌ قدسيةٌ وعلى التقديرين لهم الظهورُ في صور بني آدم مثلاً من غير انقلابِ العين وتبدُّلِ الماهية، كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دِحية الكلبي[1].

ومثل هذا مَنْ وجْه ـ ولله تعالى المثلُ الأعلى ـ ما صحَّ مِن تجلِّي الله تعالى لأهل الموقف بصورة، فيقول لهم: أنا ربُّكم، فينكرونه، فإنَّ الحكم في تلك القضية صادقٌ، مع أنَّ الله تعالى وتقدَّس وراء ذلك، وهو سبحانه في ذلك التجلِّي باقٍ على إطلاقه، حتى عن قيد الإطلاق.

أيضاً فيه؛ لأنَّ الله تعالى لا يجب عليه بشيء، وقد ورد في بعض الأخبار أنه تعالى يخلقُ خَلْقاً حين قول جهنم: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] فيضعهم فيها[١]. ومع هذا وتسليمِ صحة الخبر لابدَّ من القول باستثناء بعض الغُلول عن الإلقاء؛ إذ قد يكون الغُلول مُضْحَفاً، ولا أظنُّ أحداً يتجاسر على القول بإلقائه.

وقد سئل الشيخ وليُّ الدين العراقي: هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرطٌ في صحة الإيمان، أو من فروض الكفاية؟

فأجاب: بأنه شرطٌ في صحة الإيمان، ثم قال: فلو قال شخصٌ: أؤمِنُ برسالة محمد ﷺ إلى جميعِ الخلق، لكن لا أدري هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجنّ، أو لا أدري هل هو من العرب أو من العجم؟ فلا شكَّ في كفره لتكذيبه القرآنَ وجَحْدِه ما تلقَّته قرون الإسلام خَلَفاً عن سَلَفٍ، وصار معلوماً بالضرورة عند الخاصّ والعام، ولا أعلم في ذلك خلافاً، فلو كان غبيًّا لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه، فإنْ جَحَدَهُ بعد ذلك حَكَمْنا بكفره. انتهى.

وهل يقاس اعتقادُ أنه ﷺ من أشرف القبائل والبطون على ذلك، فيجب ذلك في صحة الإسلام، أو لا يقاس، فحينئذ يصحُّ إيمان مَن لم يَعرف ذلك لكنه منزَّهٌ تلك الساحةُ العليةُ عن كلِّ وَضمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثاني وهو الأوفق بعوامّ المؤمنين.

وإن أنت أبيتَ هذا وذاك، وادَّعيتَ التلازُم بين الثواب وتَرْك الخزي، قلنا أن نقول: إنَّ القوم لمزيد حِرْصهم وفَرْط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الأهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدُّعاءين، وإن استلزم الآخَرَ، بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاح، والله تعالى يحبُّ الملحِّين في الدعاء[٢]، فهو أقربُ إلى الإجابة، وقدَّموا الأول لأنه أوفقُ بما قبله صيغةً.

ومن الناس مَن يؤوِّل هذا الدعاء بأنه طلبُ العصمة عمَّا يقتضي الإخزاء، وجُعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً؛ لأنَّ المطلوب فيه أمرٌ عظيم.

والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر؛ لأنها التي تُكَفَّر بالقُرُبات كما نقله ابنُ عبد البرّ عن العلماء[1]، لكنْ بشرط اجتناب الكبائر، كما حكاه ابن عطيةَ عن جمهور أهل السنة[2]، واستدلُّوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله ﷺ: «الصَّلواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعةِ، ورمضانُ إلى رمضان، مكفِّراتٌ لِمَا بينها ما اجْتُنِبَتِ الكبائر»[3].

وقالت المعتزلة: إنَّ الصغائر تقع مكفَّرةً بمجرَّد اجتناب الكبائر، ولا دَخْلَ للقُرُبات في تكفيرها، واستدلُّوا عليه بقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] وحَمَلَهُ الجمهور على معنى: نكفِّر عنكم سيئاتكم بحسناتكم، وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد: صومُ عرفة كفارة سنتين، وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة[4]. ونحو ذلك من الأخبار كثير، فإذا كان مجرَّدُ اجتناب الكبائر مكفِّراً، فما الحاجةُ لِمُقاساة هذا الصوم مثلاً؟

وإنما لم تُحمَل السيئات على ما يعمُّ الكبائر؛ لأنها لابدَّ لها من التوبة، ولا تكفِّرها القرباتُ أصلاً في المشهور، لإجماعهم على أنَّ التوبةَ فرضٌ على الخاصة والعامة، لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] ويلزمُ من تكفير الكبائر بغيرها بطلانُ فَرْضِيَّتِها، وهو خلافُ النص.

الرباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط» .

ولعلَّ هذه الروايةَ عن أبي هريرةَ أصحُّ من الرواية الأولى، مع ما في الحُكْم فيها بأنه لم يكن في زمان النبيِّ ﷺ غزوٌ يُرابطون فيه من البُعْدِ، بل لا يكاد يسلم ذلك له، ثمَّ إنَّ هذه الروايةَ وإن كانت صحيحةً، لا تنافي التفسيرَ المشهورَ لجواز أن تكون اللامُ في «الرِّباط» فيها للعهد، ويُراد به الرباطُ في سبيل الله تعالى، ويكون قوله عليه الصلاة والسلام: «فذلكم الرِّباط» من قبيل: زيدٌ أسدٌ، والمراد تشبيهُ ذلك بالرِّباط على وجه المبالغة.

كما روي ذلك عن ابن عمر[4] وغيره، وروى الشيخان[5]: «اسْتَوصُوا بالنساء خيراً، فإنَّهنَّ خُلِقْنَ من ضِلَعٍ، وإنَّ أعْوَجَ شيءٍ في[6] الضِّلَع أعلاه، فإنْ ذهبتَ تقيمُه كَسَرْتَه، وإنْ تَرَكْتَه لم يَزَلْ أعْوَجَ».

وأنكر أبو مسلم خَلْقَها من الضِّلَع؛ لأنه سبحانه قادرٌ على خَلْقِها من التراب، فأيُّ فائدةٍ في خَلْقِها من ذلك؟ وزعم أنَّ معنى «منها»: من جنسها، والآيةُ على حدِّ قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: ٧٢].

ووافقه على ذلك بعضُهم مدَّعياً أنَّ القول بما ذُكر يَجرُّ إلى القول بأنَّ آدمَ عليه السلام كان ينكح بعضه بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى.

---

(١) في تفسير أبي السعود ٢/١٣٨ (والكلام منه): حيث كان، وهو الأنسب بالسياق.

(٢) في (م): لحق، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود وفيه: متضمناً للتعرض لخلق...

(٣) في هامش الأصل و(م): وقيل إنها خلقت من فضل طينته، ونسب للباقر. اهـ.

(٤) أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر كما في الدر المنثور ٢/١١٦.

(٥) صحيح البخاري (٣٣٣١)، وصحيح مسلم (١٤٦٨): (٦٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) في الأصل و(م): من. والمثبت من مصادر التخريج.

وزعم بعضٌ أنَّ حوَّاء كانت حوريَّةً خُلقتْ مما خُلق منه الحور بعد أن أُسكن آدمُ الجنةَ. وكلا القولين باطل.

وأنت تعلم أنَّ حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه، ولكن أخذ ذلك ـ بل جميعَ القرآن ـ عن سليمان بن مِهْران الأعمش[(١)]، والإمام ابن أعين[(٢)]، ومحمد بن أبي ليلى[(٣)]، وجعفر بن محمد الصادق، وكان صالحاً وَرِعاً ثقةً في الحديث، من الطبقة الثالثة.

وقد قال الإمام أبو حنيفة والثوريُّ ويحيى بن آدم في حَقِّه: غَلَبَ حمزةُ الناسَ على القراءة والفرائض.

وأخذ عنه جماعةٌ وتلمذوا عليه، منهم إمامُ الكوفة قراءةً وعربيةً أبو الحسن الكسائي، وهو أحد القرَّاء السَّبْع الذين قال أساطين الدين: إنَّ قراءَتَهم متواترةٌ عن رسول الله ﷺ.

ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده، بل قرأ به جماعةٌ من غير السبعة؛ كابن مسعودٍ وابن عباسٍ وإبراهيم النخعي والحسن البصري وقتادة ومجاهد، وغيرهم كما نقله ابن يعيش[(٤)].

فالتشنيعُ على هذا الإمام في غاية الشناعة، ونهاية الجسارة والبشاعة، وربَّما يُخشى منه الكفر، وما ذُكر من امتناع العَطْف على الضمير المجرور هو مذهبُ البصريين، ولسنا متعبَّدين باتِّباعهم، وقد أطال أبو حيان في «البحر»[(٥)] الكلامَ في الردِّ عليهم، وادَّعى أنَّ ما ذهبوا إليه غيرُ صحيح، بل الصحيحُ ما ذهب إليه الكوفيُّون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب نَثْراً ونَظْماً. وإلى ذلك ذهب ابن مالك[(٦)].

---

(١) سليمان بن مهران الأعمش أخذ القراءة عرضاً عن إبراهيم النخعي وزر بن حبيش وعاصم بن أبي النجود ويحيى بن وثاب وغيرهم، توفي سنة (١٤٨هـ). طبقات القراء ١/ ٣١٥.

(٢) هو حمران بن أعين أبو حمزة الكوفي، أخذ القراءة عرضاً عن عبيد بن نضيلة ويحيى بن وثاب ومحمد بن علي الباقر وغيرهم، وكان ثبتاً في القراءة يُرمى بالرفض، توفي سنة (١٣٠هـ). طبقات القراء ١/ ٢٦١.

(٣) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري أخذ القراءة عرضاً عن أخيه عيسى والشعبي وطلحة بن مصرف وغيرهم، توفي سنة (١٤٨هـ). طبقات القراء ٢/ ١٦٥.

(٤) في شرح المفصل ٣/ ٧٨.

(٥) ٣/ ١٥٩.

(٦) ينظر التسهيل ص ١٧٧-١٧٨، وشرح الألفية لابن عقيل ٢/ ٢٤٠.

وأما شبهةُ أنَّ في ذِكْرها تقريرُ التساؤل بها والقَسَمِ بحرمتها، والحديث يردُّ ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى. فقد قيل في جوابها: لا نُسلِّم أنَّ الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهيٌّ عنه، بل المنهيُّ عنه ما كان مع اعتقادِ وجوب البِرِّ، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً، فمما لا بأس به، ففي الخبر: «أفلحَ وأبيه إن صدق»[1].

وقد ذكر بعضُهم أنَّ قولَ الشخص لآخر: أسألك بالرَّحِم أن تفعل كذا ليس الغرضُ منه سوى الاستعطاف، وليس هو كقول القائل: والرَّحِم[2] لأفعلنَّ كذا، ولقد فعلتُ كذا، فلا يكون متعلَّقَ النهي في شيء، والقول بأنَّ المراد هاهنا حكايةُ ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يخفى ما فيه، فافهم.

صدقة؟ قالوا: اللهم نعم. ثم أقبل على عليّ والعباس فقال: أنشدكما بالله تعالى، هل تعلَمان أنَّ رسول الله ﷺ قد قال ذلك؟ قالا: اللهم نعم.

فالقولُ بأنَّ الخبر لم يَرْوِه إلّا أبو بكر ﷺ لا يُلتفت إليه، وفي كتب الشيعة ما يؤيِّده، فقد روى الكُلينيُّ في «الكافي» عن أبي البَخْتَري[2] عن أبي عبد الله جعفر الصادق ﷺ أنه قال: إنَّ العلماء ورثةُ الأنبياء، وذلك أنَّ الأنبياء لم يُورِّثوا درهماً ولا ديناراً، وإنما ورَّثوا أحاديثَ، فمن أخذَ بشيءٍ منها فقد أخَذَ بحظٍّ وافر[3]. وكلمة «إنما» مفيدةٌ للحَصْر قطعاً باعتراف الشيعة، فيُعلَم أنَّ الأنبياء لا يُورِّثون غيرَ العلم والأحاديث.

وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السِّيَرِ والتواريخ وعلماء الحديث أنَّ جماعةً من المعصومين عند الشيعة[4]، والمحفوظين عند أهل السنَّة، عملوا بموجبه، فإنَّ تَرِكَةَ النبيِّ ﷺ لمَّا وقعت في أيديهم لم يُعطوا منها العباس ولا بَنِيه، ولا الأزواجَ المطهَّرات شيئاً، ولو كان الميراثُ جارياً في تلك التَّرِكَة لشاركوهم فيها قطعاً.

فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواترُ، فحبَّذا ذلك؛ لأنَّ تخصيصَ القرآن بالخبر

والشيعةُ أيضاً قد خصَّصوا عموماتٍ كثيرةً من القرآن بخبر الآحاد، فإنهم لا يُورِّثون الزوجةَ من العقار، ويَخصُّون أكبرَ أبناء الميِّت من تَرِكته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدلٍ كما أشرنا إليه فيما مرّ[٢]، ويستندون في ذلك إلى آحادٍ تفرَّدوا بروايتها، مع أنَّ عمومَ الآيات على خلاف ذلك.

والاحتجاجُ على عدم جواز التخصيص بخبر عمر ﷺ مجابٌ عنه بأنَّ عمرَ إنما ردَّ خبر ابنة قيس لتردُّده في صِدْقها وكذِبها، ولذلك قال: بقولِ امرأةٍ لا تدري أصدقت أم كذبت[٣]. فعلَّل الرَّدَّ بالتردُّد في صِدْقها وكذِبها، لا بكونه خبرَ واحد.

والجواب: أنَّ ذلك مَغْلَطَة[1]، لأنَّ إفرازَ الحُجُرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكةً لهنَّ لا من جهة الميراث، بل لأنَّ النبيَّ ﷺ بنى كلَّ حجرةٍ لواحدةٍ منهنَّ، فصارت الهبةُ مع القبض متحقِّقةً، وهي موجبةٌ للملك، وقد بنى النبيُّ ﷺ مِثْلَ ذلك لفاطمة ﵂ وأسامةَ، وسلَّمه إليهما؛ وكان كلُّ مَنْ بيده شيءٌ مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرَّف فيه تَصرُّفَ المالك على عهده عليه الصلاة والسلام، ويدلُّ على ما ذُكر ما ثبتَ بإجماع أهل السنّة والشيعة: أنَّ الإمامَ الحسنَ ﵁ لما حضرته

(١) المغلطة: هي الكلام يُغْلَط فيه ويُغالَط به. القاموس (غلط).

الوفاة استأذنَ من عائشةَ الصِّدِّيقة ﵂، وسألها أن تُعطِيَهُ موضعاً للدَّفنِ جوارَ جدِّه المصطفى ﷺ[1]. فإنه إن لم تكنِ الحجرة ملك أمِّ المؤمنين، لم يكن للاستئذان والسؤال معنى، وفي القرآن نوعُ إشارةٍ إلى كون الأزواج المطهَّرات مالكاتٍ لتلك الحُجَر، حيث قال سبحانه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب:٣٣] فأضاف البيوت إليهنَّ، ولم يقل: في بيوت الرسول.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ﴾ أي: لإبراهيمَ عليه السلام ﴿إِسْحَٰقَ﴾ وهو ولدُه من سارة، عاش مئةً وثمانين سنة. وفي «نديم الفريد»[2]: أنَّ معنى إسحاق بالعربية: الضحّاك ﴿وَيَعْقُوبَ﴾ وهو ابنُ إسحاق، عاش مئة وسبعاً وأربعين سنة.

والجملة عطفٌ على قوله تعالى: «وتلك حجتنا...» إلخ، وعطف الفعليةِ على الاسمية مِمَّا لا نزاعَ في جوازه، ويجوز على بُعدٍ أن تكونَ عطفاً على جملة «آتينا» بناءً على أنَّها لا محلَّ لها من الإعراب، كما هو أحدُ الاحتمالات.

وقوله تعالى: ﴿كُلًّا﴾ مفعولٌ لما بعده، وتقديمُه عليه للقصر، لا بالنِّسبة إلى غيرهما، بل بالنِّسبة إلى أحدهما، أي: كلٌّ واحدٍ منهما ﴿هَدَيْنَا﴾ لا أحدَهما دونَ الآخر.

وقيل: المراد: كلًّا من الثلاثة. وعليه الطبرسيُّ[3]. واختار كثيرٌ من المحقِّقين الأوَّلَ؛ لأن هدايةَ إبراهيمَ عليه السلام معلومةٌ من الكلام قطعاً.

وتَرْكُ ذِكر المهدَى إليه؛ لظهور أنَّه الذي أُوتي إبراهيمُ عليه السلام؛ فإنَّهما متعبَّدان به. وقال الجبّائي: المراد: هديناهم بنَيل الثوابِ والكرامات.

---

(1) ينظر ما أخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٣٤، عن ابن إسحاق، و٢٣٦ عن ابن عباس وابن مسعود ﷺ.

(2) لأبي علي بن مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب، المتوفى سنة (٤٢١هـ). كشف الظنون ٢/ ١٩٣٧، والكلام من الإتقان ٢/ ١٠٦٤.

(3) مجمع البيان ٧/ ١٢١.

وأفتى بعضُهم بكراهةِ حَنْي الظهرِ، وقال كثيرون: حرامٌ؛ للحديث الحسن: أنَّه ﷺ نَهى عنه، وعن التزامِ الغير، وتقبيلِهِ، وأَمَرَ بمصافحتِهِ ما لم يكُن ذميًّا[1]، وإلا فيُكره للمُسْلِم مصافحتُه بل يُكفَّرُ إنْ قصدَ التبجيلَ كما يُكفَّرُ بالسلام عليه كذلك[2].

وأفتى البعضُ أيضاً بكراهةِ الانحناء بالرأس، وتقبيل نحوِ الرأس أو يدٍ أو رجلٍ

(١) أخرجه أحمد (١٣٠٤٤)، والترمذي (٢٧٢٨) من حديث أنس رضي الله عنه، دون قوله: ما لم يكن ذميًّا. وحسنه الترمذي، وفي إسناده حنظلة بن عبد الله السدوسي، وهو ضعيف، وقد استنكر أحمد له هذا الحديث كما في الجرح والتعديل ٣/ ٢٤١، وقد ثبتت مشروعية المصافحة عن أنس في غير هذا الحديث، فقد أخرج البخاري (٦٢٦٣) من طريق قتادة قال: قلت لأنس: أكانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ؟ قال: نعم.

(٢) يعني: تبجيلاً، ففي الدر المختار ٢/ ٣٩٨: ولو سلم على الذمي تبجيلاً يكفر؛ لأن تبجيل الكافر كفر.

لاسيَّما لنحو غنيٍّ لحديث: «مَن تَواضَعَ لغنيٍّ ذهب ثلثا دينه»[1] ونُدب ذلك لنحو صلاحٍ أو علمٍ أو شرفٍ؛ لأنَّ أبا عبيدة قبَّلَ يدَ عمر رضي الله عنهما.

وكان هذا أيضاً شأنُ غيره من الأكابر، فقد قال سفيان: كان أهلُ العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبةَ له، فإذا ابتُليَ رجلٌ قالوا له: تُب.

وأجابَ آخرون: بأنَّ المرادَ من الخلود في الآية المكثُ الطويل لا الدوام، لتظاهُرِ النصوص الناطقةِ بأنَّ عصاةَ المؤمنين لا يدومُ عذابُهم، وأخرج ابنُ المنذر عن عون بن عبد الله أنَّه قال: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ إنْ هو جازاه[٢]. ورُوِي مثله بسندٍ ضعيفٍ عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ[٣].

قيل: وهذا كما يقول الإنسان لِمَن يَزجرُه عن أمرٍ: إنْ فعلتَه فجزاؤك القتل والضرب، ثم إنْ لم يُجازِه لم يكن ذلك منه كذباً.

والأصلُ في هذا على ما قال الواحدي: أنَّ الله عز وجل يَجوزُ أنْ يُخلفَ الوعيدَ وإنْ امتنعَ أنْ يُخلف الوعدَ، وبهذا ورَدَت السنة[٤]. ففي حديث أنس ﷺ، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَن وعدَه الله تعالى على عمله ثواباً فهو مُنجزُه له، ومَن أوعدَه على عمله عقاباً فهو بالخيار»[٥].

ومِن أدعية الأئمةِ الصادقينَ ﷺ: يا مَن إذا وَعدَ وفا، وإذا تَوعَّدَ عفا.

وقد افتخرت العربُ بخُلْفِ الوعيد، ولم تَعُدَّه نقصاً كما يدلُّ عليه قوله:

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٣-٢٢٤، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٢/ ١٩٨،

نعم ذكر بعضُ الشافعية أنّ الخبر مُؤوَّلٌ بأنّ الفرض في قولها: فُرِضَت ركعتَين، بمعنى البيان، وقد ورَدَ بهذا المعنى كـ ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢].

وقال الطبريُّ: معناه: فُرِضَت لِمَن اختار ذلك من المسافرين[٥]، وهذا كما قيل في الحاجِّ: إنَّه مخيَّرٌ في النَّفْرِ في اليوم الثاني والثالث، وأيًّا فعل فقد قام بالفرض وكان صواباً.

وقال النووي[٦]: المعنَى: فُرِضَت ركعتَين لِمَن أرادَ الاقتصار عليهما، فزيد في

---

(١) سنن النسائي (المجتبى) ٣/ ١١٦، وسنن ابن ماجه (١٠٦٣).

(٢) صحيح البخاري (٣٥٠)، وصحيح مسلم (٦٨٥).

(٣) ذكره ابن الهمام في فتح القدير ١/ ٣٩٦ عن بعض كتب الفقه واستبعده؛ لأنه - كما قال - يقتضي أن لا يتحقق لها سفر أبداً. وقال ابن عبد البر في التمهيد ١١/ ١٧٠: وأما التأويلات في إتمام عائشة فليس منها شيء يروى عنها، وإنما هي ظنون وتأويلات لا يصحبها دليل، وأضعف ما قيل في ذلك أنها أم المؤمنين، وأن الناس حيث كانوا هم بنوها، وكان منازلهم منازلها.

(٤) أخرجه أبو داود (١٩٦١).

(٥) ذكر قول الطبري ابن حجر في فتح الباري ٢/ ٥٧٠، والشهاب في الحاشية ٣/ ١٧٢، والكلام منه.

(٦) في شرح صحيح مسلم ٥/ ١٩٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ١٧٢.

الحضر ركعتان على سبيل التحتُّم، وأُقرَّت صلاةُ السفر على جواز الإتمام[١]، وحيثُ ثبتت دلائلُ الإتمام وجب المصيرُ إلى ذلك جمعاً بين الأدلة.

وقال ابن حجر عليه الرحمة[٢]: والذي يَظهرُ لي في جمع الأدلة أنَّ الصلاةَ فُرِضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلا المغربَ، ثُمَّ زيدت عقب الهجرة إلا الصبحَ،

وعن مجاهد قال: كانوا يَستحبُّون أنْ يُسوُّوا بين الضرائر حتى في الطِّيب، يَتطيَّب لهذه كما يَتطيَّب لهذه.

وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان: يُكره أنْ يَتوضأ في بيت إحداهما دون الأخرى[4].

التاسع: أنَّ قولَهم: إنَّ يسوعَ هذا الربّ الذي صُلِبَ وقُتِل مستعدٌّ للمجيء تارةً أخرى لِفَصْلِ القضاء بين الأموات والأحياء، بمنزلة قول القائل:

لأُلفينَّكَ بعد الموت تَنْدبُني ... وفي حياتي ما زوَّدتني زاداً[1]

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجزَ عن خلاص نفسه، حتى تمَّ عليه من أعدائه ما تمَّ، فكيف يَقدِرُ على خلاصهم بجملتهم في المرة الثانية؟!

العاشر: أنَّ قولَهم: ونؤمنُ بمعموديةٍ واحدةٍ لغفران الذنوب. فيه مُناقَضَةٌ لأصولهم، وذلك أنَّ اعتقادَ النصارى أنه لم تُغفرْ خطاياهم بدون قَتْلِ المسيح، ولذلك سمَّوه جَمَلَ الله تعالى الذي يحملُ عليه الخطايا، ودَعَوْه مُخلِّصَ العالم من الخطيئة، فإذا آمنوا بأنَّ المعموديةَ الواحدة هي التي تغفرُ خطاياهم، وتُخَلِّصُ من ذنوبهم، فقد صرَّحوا بأنه لا حاجةَ إلى قَتْلِ المسيح؛ لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة، فإن كان التعميدُ كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أنَّ وقوعَ القتل عَبَثٌ، وإن كانت لا تحصلُ إلا بقتله، فما فائدةُ التعميد، وما هذا الإيمان؟

فهذه عشرةُ وجوهٍ كاملةٍ في رَدِّ تلك الأمانة، وإظهارِ ما لهم فيها من الخيانة، ومَنْ أَمْعَنَ نظره ردَّها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكيُّ[2] بعد كلام:

بَطَلَتْ أمانتُهمْ فمِن مضمونها ... ظهرتْ خيانتُها خلالَ سُطورِها

بدؤوا بتوحيد الإله وأشركوا ... عيسى به، فالخُلْف في تعبيرها

قالوا بأنَّ إلههم عيسى الذي ... ذَرَّ الوجودَ على الخليقة كلِّها

خَلَقَ امَّهُ قبل الحلول ببطنها ... ما كان أغنى ذاتَه عن مثلها

هل كان محتاجاً لشربِ لِبانها ... أو أن يُربَّى في مواطن حِجْرها

جعلوه ربًّا جوهراً من جوهرٍ ... ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى

---

(١) البيت لعبيد بن الأبرص، وهو في ديوانه ص٦٣ والشعر والشعراء ١/ ٢٦٩ برواية: لأعرفنك بعد الموت....

(٢) هو أحمد بن المعذَّل (بالذال المعجمة) العبدي من عبد قيس، فقيهٌ متكلِّم، عالم بمذهب مالك بن أنس، زاهدٌ ورعٌ، له مصنفات، وله أشعار في الزهد والحكمة. توفي قبل (٢٤٠هـ) تقريباً. الوافي بالوفيات ٨/ ١٨٤.

فيحصل من ضرب ستةٍ في أربعةٍ أربعةٌ وعشرون ضرباً. وظاهر الآية يقتضي كلَّ عقد سوى ما كان تركهُ قربةً أو واجباً، فافهم ولا تغفل.

﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ شروعٌ في تفصيل الأحكام التي أمر بإيفاها، وبدأ

من الله تعالى، ولهذا أطبقوا على جوازها. ومَن ينظر في ترتيب المقدِّمات أو يرتاض، فهو لا يطلب إلَّا علمَ الغيب منه سبحانَه، فلو كان طلبُ علم الغيب حراماً لانسدَّ طريقُ الفكرِ والرياضة، ولا قائلَ به.

وقال الإمام رحمه الله تعالى[١]: لو لم يَجُزْ طلبُ علم الغيب، لزمَ أن يكونَ علم التعبير كفراً؛ لأنَّه طلبٌ للغيب، وأن يكون أصحابُ الكرامات المدَّعون للإلهامات كفَّاراً، ومعلومٌ أنَّ كلَّ ذلك باطلٌ.

وتُعقِّبَ القولُ ـ بجواز الاستخارة بالقرآن ـ بأنَّه لم ينقل فعلُها عن السلف، وقد قيل: إنَّ الإمام مالكاً كرهها.

وأمَّا ما في «فتاوَى الصوفية»[٢] نقلاً عن الزَّنْدَوِسْتيِّ[٣] من أنَّه لا بأس بها، وأنَّه قد فعلها عليٌّ كرم الله تعالى وجهه ومعاذٌ ﷺ. وروى عن عليٍّ كرم الله وجهه أنَّه قال: من أراد أن يتفاءلَ بكتاب الله تعالى، فليقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ سبعَ مرات، ولْيقل ثلاثَ مرات: اللهمَّ بكتابك تفاءلتُ، وعليك توكَّلت، اللهمَّ أرني في كتابك ما هو المكتومُ من سرِّك المكنون في غيبك، ثمَّ يتفاءلُ بأوَّل الصحيفة. ففي النفس منه شيءٌ.

وفي كتاب «الأحكام»[٤] للجصَّاص: أنَّ الآيةَ تدلُّ على بطلان القرعة في عتق العبيد؛ لأنَّها في معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثباتُ ما أخرجته القرعةُ من غير استحقاق، كما إذا أعتق أحدَ عبيده عند موته على ما بُيِّن في الفقه. ولا يَرِدُ أنَّ القرعةَ قد جاءت[٥] في قسمة الغنائم مثلاً، وفي إخراج النساء؛ لأنَّا نقول: إنَّها

---

(١) في التفسير الكبير ١١/١٣٦.

(٢) الفتاوى الصوفية في طريق البهائية، لفضل الله محمد بن أيوب الماجُوي، المتوفى سنة (٦٦٦هـ)، قال عنه المولى بركلي: ليست من الكتب المعتبرة. كشف الظنون ٢/١٢٢٥.

(٣) بفتح الزاي وسكون النون وفتح الدال المهملة وكسر الواو وفتح السين، وقد يقال: الزندويستي، واسمه يحيى بن علي بن عبد الله، وقيل: حسين بن يحيى البخاري، له تصنيفات منها: روضة العلماء. الفوائد البهية ٢ ٣٧١.

(٤) ٢/٣١١.

(٥) في م: جازت.

حسنات»[١].

﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ أي: أسيلوا عليها الماء، وَحَدُّ الإسالة أن يتقاطرَ الماءُ ولو قَطْرةً عندهما[٤]، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يُشْتَرَطُ التقاطُر، وأما الدَّلْكُ فليس من حقيقة الغَسْلِ ـ خلافاً لمالك ـ فلا يتوقَّف حقيقته عليه؛ قيل: ومرجعهم فيه قولُ العرب: غَسَلَ المطرُ الأرضَ، وليس في ذلك إلا الإسالةُ.

ومُنع بأنَّ وَقْعَهُ من عُلُوٍّ خصوصاً مع الشِّدَّةِ والتَّكرُّر دَلْكٌ أيُّ دَلْكٍ، وهم لا يقولونه إلا إذا نُظِّفت الأرض، وهو إنما يكون بذَلْك، وبأنه غيرُ مناسبٍ للمعنى

ولو طالتْ أظفاره حتى خرجتْ عن رؤوس الأصابع وَجَبَ غَسْلُها قولاً واحداً.

ولا يخفى أنَّ سببَ النزول يجوز تعدُّده، وأنَّ القومَ قد يُطلَقُ على الواحد كالناس في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وأنَّ ضرر الرئيس ونَفْعَهُ يعودان إلى المرؤوس.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ عَطْفٌ على «اذكروا»، أي: اتقوه في رعاية حقوق نعمته، ولا تُخِلُّوا بشكرها، أو[1] في الأعمِّ من ذلك، ويدخلُ هو دخولاً أوّليًّا.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ خاصةً، دون غيره استقلالاً أو اشتراكاً ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ فإنه سبحانه كافٍ في دَرْءِ المفاسد وجَلْبِ المصالح. والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لما قبله، وإيثارُ صيغة أمْرِ الغائب وإسنادُها للمؤمنين لإيجاب التوكُّل على المخاطَبين بطريقٍ برهانيٍّ، ولإظهار ما يدعو إلى الامتثال ويَزَعُ عن الإخلال، مع رعاية الفاصلة، وإظهارُ الاسم[2] الجليل لتعليل الحكم وتقويةِ استقلال الجملة التذييلية، وقد مرَّت نظائرُه.

وهذه الآيةُ ـ كما نُقل عن الإمام الشافعيِّ ﷺ ـ تُقرأ سبعاً صباحاً وسبعاً مساءً لدفع الطاعون.

ولا يَخْفَى أنَّ الثلاثة الذين أشارت إليهم الآيةُ رسلُ عيسى عليه السلام، ونسبةُ إرسالهم إليه تعالى بناءً على أنه كان بأمره عز وجل، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ ذلك.

وأمَّا خالد بنُ سنان العبسيُّ فقد تردَّد فيه الراغب في «محاضراته»، وبعضُهم لم يُثْبِتْه، وبعضُهم قال: إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام؛ لأنه ورد في حديثٍ: «لا نبيَّ بيني وبين عيسى»[1] صلى الله تعالى عليهما وسلم، لكن في التواريخ إثباتُه، وله قصةٌ في كتب الآثار مفصلةٌ، وذُكر أنَّ بنته أتَتِ النبيَّ ﷺ وآمنتْ به[2]، ونقش الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه له فصًّا في كتابه «فصوص الحكم».

وصحَّح الشهاب[3] أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام، وعلى هذا فالمراد بنته الجائيةِ إلى رسول الله ﷺ - إنْ صحَّ الخبرُ - بنتُه بالواسطة لا البنتُ الصُّلْبيةُ؛ إذ بقاؤها إلى ذلك الوقتِ مع عَدَمِ ذِكْرِ أحدٍ أنَّها من المعمَّرين بعيدٌ جدًّا.

وكان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألفٌ وسبعُ مئةِ سنةٍ في المشهور، لكنْ لم يَفْتُرْ فيها الوحيُ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الله تعالى بَعَثَ فيها ألفَ نبيٍّ من بني إسرائيل سوى مَن بَعَثَ من غيرهم.

﴿أَن تَقُولُوا﴾ تعليلٌ لمجيء الرسول بالبيان، أي: كراهةَ أن تقولوا، كما قدَّره البَصْريُّون، أو لئلَّا تقولوا - كما يقدِّر الكوفيون - معتذرين عن[4] تفريطكم في أحكام

= وقال الحافظ العراقي في الذيل على ميزان الاعتدال ص٣٧٩: لا يصح هذا، ويرد عليه الحديث الصحيح: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم، ليس بيني وبينه نبي». اهـ. ومثله قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢١٤، والحديث المذكور في الرد سيردُ قريباً.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٢)، ومسلم (٢٣٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «أنا أولى الناس بابن مريم، الأنبياء أولاد علَّات، ليس بيني وبينه نبيّ».

(٢) وذكر الحافظ ابن حجر أن اسمها محياة، وقد سلف تخريج قصة مجيئها إلى النبي ﷺ قبل تعليقين، وينظر ما ورد فيها وفي أبيها من آثار في الإصابة ٣/ ١٧٧-١٨٢، و٤/ ١١٨، و١٣/ ١٢٩.

(٣) في الحاشية ٣/ ٢٢٩، وما قبله منه.

(٤) في (م): من.

﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ لا يقادَرُ قَدْرُه وذلك لغايةِ عظم جنايتهم.
واقتصر في الدنيا على الخزي مع أنَّ لهم فيها عذاباً أيضاً، وفي الآخرة على العذاب مع أنَّ لهم فيها خزياً أيضاً؛ لأنَّ الخزي في الدنيا أعظمُ من عذابها، والعذاب في الآخرة أشدُّ من خِزْيها.

والآيةُ أقوى دليلٍ لمن يقول إنَّ الحدود لا تُسْقِطُ العقوبةَ في الآخرة، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «مَن ارتكَبَ شيئاً فعُوقِبَ به كان

(١) مكارم الأخلاق ص٩٢، وذكر فيه قصة العرنيين، وستأتي قريباً من حديث أنس ﷺ، وجاء في آخره: فأمره جبريل أن مَن أخذ المال وقَتَل أن يُصلب، ومَن قَتَل ولم يأخذ المال يُقتل، ومَن أخذ المال ولم يَقْتُل تُقطع يده ورجله من خلاف. وهو من طريق الضحاك عن ابن عباس، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

كفارةً له»(١) فإنه يقتضي سقوطَ الإثم عنه وأنْ لا يُعاقَبَ في الآخرة، وهو مشكلٌ مع هذه الآية.

وأجاب النوويُّ بأنَّ الحدَّ يكفِّر به عنه حقُّ الله تعالى، وأمَّا حقوقُ العباد فلا، وهاهنا حقَّان لله تعالى والعباد، ونُظِر فيه(٢).

وأنت تَعْلَمُ أنَّ الأدعية المأثورةَ عن أهل البيت الطاهرين وغيرِهم من الأئمة ليس فيها التوسُّلُ بالذات المكرَّمة ﷺ، ولو فَرَضْنا وجودَ ما ظاهِرُه ذلك فمؤوَّلٌ بتقديرِ مضافٍ كما سمعتَ، أو نحو ذلك كما تَسْمَعُ إن شاء الله تعالى، ومَن ادَّعى النصَّ فعليه البيانُ، وما رواه أبو داود في «سننه» وغيرُه مِن أنَّ رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إنَّا نَسْتَشْفِعُ بك إلى الله تعالى، ونَسْتَشْفِعُ بالله تعالى عليك. فسبَّح رسول الله ﷺ حتى رُئيَ ذلك في وجوه أصحابه، فقال: «وَيْحكَ أتدري ما اللهُ تعالى؟ إنَّ الله تعالى لا يُشَفَّع به على أحدٍ من خَلْقِه، شأنُ اللهِ تعالى أعظمُ من ذلك»[1] لا يصلح دليلاً على ما نحن فيه، حيث أنكر عليه قولَه: إنَّا نستشفع بالله تعالى عليك، ولم يُنْكِرْ عليه الصلاة والسلام قولَه: نستشفعُ بك إلى الله تعالى؛ لأنَّ معنى الاستشفاعِ به ﷺ طلبُ الدعاءِ منه، وليس معناه الإقسامَ به على الله تعالى، ولو كان الإقسامُ معنًى للاستشفاع فلِمَ أنكر النبيُّ ﷺ مضمون الجملة الثانية دون الأولى؟

وعلى هذا لا يصلحُ الخبر ولا ما قبله دليلاً لمن ادَّعى جوازَ الإقسام بذاته ﷺ حيًّا وميتاً، وكذا بذاتِ غيره من الأرواح المقدَّسة مطلقاً قياساً عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بجامع الكرامة، وإنْ تَفاوَتَتْ[2] قوةً وضعفاً، وذلك لأنَّ ما في الخبر الثاني استشفاعٌ لا إقسامٌ، وما في الخبر الأول ليس نصًّا في محلِّ النزاع، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسامُ بالحيِّ والتوسُّلُ به، وتَسَاوِي حالتي حياتِه ووفاته ﷺ في هذا الشأن يحتاج إلى نصٍّ، ولعل النصَّ على خلافه، ففي صحيح

الأول: أنَّ التوسُّلَ بجاهِ غير النبيِّ ﷺ لا بأس به أيضاً إنْ كان المتوسَّلُ بجاهه ممَّا عُلِمَ أنَّ له جاهاً عند الله تعالى، كالمقطوع بصلاحه وولايته، وأمَّا مَن لا قَطْعَ في حقِّه بذلك فلا يتوسَّل بجاهه؛ لمَا فيه من الحُكْم الضمنيِّ على الله تعالى بما لم يُعْلَم تحقُّقه منه عز شأنه، وفي ذلك جراةٌ عظيمة على الله تعالى.

الثاني: أنَّ الناس قد أكثروا من دعاء غيرِ الله تعالى من الأولياء، الأحياءِ منهم والأموات وغيرهم، مثل: يا سيدي فلان أغثني، وليس ذلك من التوسُّل المباح في شيءٍ، واللائقُ بحالِ المؤمن عدمُ التفوُّهِ بذلك، وأنْ لا يحومَ حولَ حِمَاه، وقد عدَّه أناسٌ من العلماء شِرْكاً، وإنْ لا يَكُنْهُ، فهو قريبٌ منه، ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أنَّ المدعوَّ الحيَّ الغائب أو الميتَ المغيَّبَ يعلم الغيبَ أو يسمعُ النداء ويَقْدِرُ بالذات أو بالغير على جَلْبِ الخير ودَفْعِ الأذى، وإلَّا لَمَا دعاه، ولا فَتَحَ فاهُ، وفي ذلكم بلاءٌ من ربِّكم عظيم، فالحَزْمُ التجنُّبُ عن ذلك، وعدمُ الطلب إلَّا مِن الله تعالى القويِّ الغنيِّ الفعَّالِ لما يريد.

ومَن وقف على سرِّ ما رواه الطبرانيُّ في «معجمه» من أنه كان في زمنِ النبيِّ ﷺ منافقٌ يؤذي المؤمنين، فقال الصدِّيق ﷺ: قوموا بنا نستغيثُ برسول الله ﷺ من هذا المنافق. فجاؤوا إليه، فقال: «إنَّه لا يُستغاثُ بي، إنَّما يُستغاث بالله تعالى»[1] لم يَشُكَّ في أنَّ الاستغاثة بأصحاب القبور الذين هم بين سعيدٍ شَغَلَه نعيمُه وتقلُّبُه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العالم، وبين شقيٍّ ألهاه عذابُه وحَبْسُه في النيران عن إجابة مناديه والإصَاخَةِ إلى أهل ناديه = أمرٌ يجب اجتنابُه، ولا يليق بأرباب العقول ارتكابُه.

ولا يغرَّنَّك أنَّ المستغيث بمخلوقٍ قد تُقْضَى حاجتُه وتنجحُ طلبتُه، فإنَّ ذلك ابتلاءٌ وفتنةٌ منه عز وجل، وقد يتمثَّل الشيطان للمستغيث في صورة الذي استغاث به فيظنُّ أن ذلك كرامةٌ لمن استغاث به، هيهات هيهات إنَّما هو شيطانٌ أضلَّه وأغواه،

ومن دعاء موسى عليه السلام: «وبك المستغاث»[١].

وقال ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما: «إذا استعَنْتَ فاستَعِنْ بالله» الخبر[٢].

وقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وبعد هذا كلِّه أنا لا أرى بأساً في التوسُّل إلى الله تعالى بجاه النبيِّ ﷺ عند الله تعالى حيًّا وميتاً، ويُراد من الجاه معنًى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى، مثل أن يراد به المحبة التامَّةُ المستدعيةُ عدم ردِّه وقبولَ شفاعته، فيكون معنى قولِ القائل: إلهي أتوسَّلُ بجاه نبيِّكَ ﷺ أن تقضيَ لي حاجتي: إلهي اجْعَلْ محبَّتك له وسيلةً في قضاء حاجتي، ولا فرق بين هذا وقولك: إلهي أتوسَّلُ برحمتك أن تفعل كذا؛ إذ معناه أيضاً: إلهي اجعل رحمتك وسيلةً في فِعْلِ كذا. بل لا أرى بأساً أيضاً بالإقسام على الله تعالى بجاهه ﷺ بهذا المعنى. والكلامُ في الحرمة كالكلام في الجاه. ولا يجري ذلك في التوسُّل والإقسام بالذات البحت.

نعم لم يُعْهَدِ التوسُّلُ بالجاه والحرمةِ عن أحدٍ من الصحابة رضي الله عنهم، ولعل ذلك كان تَحاشياً منهم عمَّا يُخْشَى أن يَعْلَقَ منه في أذهان الناس إذ ذاك ـ وهم قريبو عهدٍ بالتوسُّل بالأصنام ـ شيءٌ، ثم اقتدى بهم مَن خلفهم من الأئمة الطاهرين. وقد ترك رسولُ الله ﷺ هَدْمَ الكعبة وتأسيسَها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثي عهدٍ بكفرٍ كما ثبت ذلك في الصحيح[٣].

وهذا الذي ذكرتُه إنما هو لدفع الحرج عن الناس، والفرارِ من دعوى تضليلِهم ـ كما يزعمه البعض ـ في التوسل بجاهِ عريضِ الجاه ﷺ، لا للميل إلى أنَّ الدعاء كذلك أفضلُ من استعمال الأدعية المأثورة التي جاء بها الكتاب، وصَدَحَتْ بها أَلْسنةُ السُّنةِ، فإنه لا يَستريبُ منصفٌ في أنَّ ما علَّمه الله تعالى ورسوله ﷺ، ودَرَجَ عليه الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وتلقَّاه مَن بَعْدَهم بالقبول، أفضلُ وأَجْمَعُ وأنفعُ وأَسْلَمُ، فقد قيل ما قيل إنْ حقًّا وإنْ كذباً.

بقي هاهنا أمران:

---

(١) قطعة من حديث أخرجه الصيداوي في معجم الشيوخ ص٣٣٨ - ٣٣٩ من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٦٩)، والترمذي (٢٥١٦) وقال: حسن صحيح.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٨٥)، ومسلم (١٣٣٣) عن عائشة رضي الله عنها.

والآية تدلُّ على أنَّ الإنجيل مشتملٌ على الأحكام، وأنَّ عيسى عليه السلام كان مستقلًا بالشرع، مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلَّتْ أو كَثُرتْ، لا بما في التوراة خاصةً، ويشهدُ لذلك أيضاً حديثُ البخاري: «أُعطي أهلُ التوراةِ التوراةَ فعَمِلوا بها، وأهلُ الإنجيلِ الإنجيلَ فعَمِلوا به»[٤].

(١) بعدها في (م): على، والمثبت من الأصل وهو الصواب، والقراءة عن أبيٍّ ﷺ في الكشاف ١/ ٦١٧، والبحر ٣/ ٥٠٠.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٥٥ - ٢٥٦، والكتاب ٣/ ١٦٢.

(٣) الكشاف ١/ ٦١٧.

(٤) صحيح البخاري (٧٤٦٧) من حديث ابن عمر ﷺ، وهو عند أحمد (٦٠٢٩)، وفيهما: «... أعطي أهل التوراة التوراة فعملوا بها حتى انتصف النهار ثم عجزوا، فأُعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أعطي أهل الإنجيل الإنجيلَ فعملوا به حتى صلاة العصر ثم عجزوا، فأُعطوا قيراطاً قيراطاً...».

وخالف في ذلك بعضُ الفُضَلاءِ، ففي «الملل والنحل» للشهرستانيِّ: جميعُ بني إسرائيل كانوا متعبِّدين بشريعةِ موسى عليه السلام مكلَّفين التزامَ أحكامِ التوراةِ، والإنجيلُ النازلُ على المسيح عليه السلام لا يَحتضِنُ أحكاماً ولا يَسْتَبْطِنُ حلالاً وحراماً، ولكنه رموزٌ وأمثالٌ ومواعظُ، وما سواها من الشرائع والأحكام مُحالٌ على التوراة، ولهذا لم تكن اليهود لتنقادَ لعيسى عليه الصلاة والسلام[١].

وحَمَلَ المخالفُ هذه الآية على: ولْيَحْكُموا بما أنزلَ الله تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة، وهو خلافُ الظاهرِ، كتخصيصِ ما أُنزل فيه بنبوّة[٢] نبيِّنا ﷺ.

وكانت الجاهليةُ تسمَّى من قبلُ ـ كما أخرج ابن أبي حاتم عن عروة ـ عالميةً، حتى جاءت امرأة، فقالت: يا رسول الله، كان في الجاهلية كذا وكذا، فأنزل الله تعالى ذِكْرَ الجاهلية، وحَكَمَ عليهم بهذا العنوان[٦].

قيل: وهذا من الكائنات التي أَخْبَرَ عنها القرآنُ قبل وقوعها، فقد روي أنه ارتدَّ عن الإسلام إحدى عَشْرةَ فرقةً، ثلاثٌ في عهد رسول الله ﷺ: بنو مدلج، ورئيسُهم ذو الحمار[4] ـ وهو الأسودُ العَنْسيُّ ـ كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده، فأخرج منها عمّال النبيّ ﷺ، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى

---

(1) في تفسيره ٣/ ٥٠.

(2) في الأصل و(م): خسران دنيوي، والمثبت هو الجادة.

(3) وأوّل التعجُّب في حق الله تعالى بأنه تعجيب. ينظر الكشاف ١/ ٦٢٠، والدر المصون ٤/ ٣٠٦.

(4) جاء في هامش الأصل: بالحاء المهملة. وكذا قيَّدها الشهاب في الحاشية٣/ ٢٥٤، وذكر ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٥٥ عن الواقدي أن الأسود هو ذو الخمار، وعن غيره أنه لقب بذلك لأنه كان يلقي على وجهه قناعاً ربهمهم. وقال في الفتح ١٢/ ٤٢١: قال الكرماني: كان يقال للأسود العنسي ذو الحمار لأنه علَّم حماراً إذا قال له: اسجد، يخفض

ساداتِ اليمن، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي، بيَّته فقتَلَه، وأخبر رسولُ الله ﷺ بقَتْلِه ليلةَ قُتِل، فسُرَّ به المسلمون، وقُبِضَ عليه الصلاة والسلام من الغد، وأتى خبره في شهر ربيع الأول[1].

وبنو حنيفة قومُ مسيلمةَ الكذَّاب بن حبيبٍ، تنبَّأ وكتب إلى رسول الله ﷺ: من مسيلمةَ رسولِ الله إلى محمدٍ رسولِ الله ﷺ سلامٌ عليك، أما بعد: فإنِّي قد أُشْرِكْتُ في الأمر معك، وإنَّ لنا نصفَ الأرض ولقريشٍ نصفُ الأرض، ولكنَّ قريشاً قومٌ يعتدون. فقَدِمَ عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ رسولان له بذلك، فحين قرأ ﷺ كتابه، قال لهما: فما تقولان أنتما؟ قالا: نقول كما قال، فقال ﷺ: «أمَا واللهِ لولا أنَّ الرسل لا تُقتل لضربتُ أعناقكما» ثم كتب إليه: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمدٍ رسول الله إلى مسيلمةَ الكذَّابِ، السلامُ على مَن اتَّبع الهدى، أمَّا بعدُ: فإنَّ الأرض لله يُورِثُها مَن يشاء من عباده والعاقبةُ للمتقين» وكان ذلك في سنة عَشْرٍ[2].

فحاربه أبو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين، وقُتل على يدي وحشيٍّ قاتِلِ حمزةَ رضي الله عنهما، وكان يقول: قتلتُ في جاهليتي خيرَ الناس، وفي إسلامي شرَّ الناس.

وقيل: اشترك في قَتْلِه هو وعبدُ الله بنُ زيد الأنصاريُّ، طَعَنه وحشيٌّ وضربه عبدُ الله بسيفه، وهو القائلُ:

يسائلُني الناسُ عن قتله ... فقلتُ ضَرَبْتُ وهذا طَعَنْ[3]

في أبيات.

---

(١) ينظر ما ورد من أخبار عن ردة الأسود العنسي ومقتله في تاريخ الطبري ٣/ ١٨٤ - ١٨٧ و٢٢٧ - ٢٤٠، وتخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٥٥ - ٥٦. والكلام منقول من الكشاف ١/ ٦٢١. وقد تعقب ابن حجر الزمخشري في قوله عن العنسي أنه استولى على اليمن وأخرج عمال رسول الله ﷺ، بأنه إنما استولى على صنعاء وبعض البلاد الجبالية، وأنه بقي من عمال النبي ﷺ جماعة منهم ابن أبي أمية ومعه جميع السواحل، وكذلك معاذ وغيره من عمال النبي ﷺ في سواحل اليمن.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٦٠٠، وقصة النبي ﷺ مع الرسولين أخرجها أحمد (٣٦٤٢) و(٣٧٠٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، و(١٥٩٨٩) من حديث نعيم بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) البداية والنهاية ٥/ ٣٦٥، وفتح الباري ٧/ ٣٧٠-٣٧١. وقصة قتل مسيلمة أخرجها البخاري (٤٠٣٢) من حديث وحشي وفيها: فرميته بحربتي فأضعها بين ثدييه حتى خرجت من بين

وبنو أسد قومُ طليحةَ بن خويلد، تنبَّأ فبعث إليه أبو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد، فانهزم بعد القتال إلى الشام، فأسلم وحَسُنَ إسلامه.

وارتدَّت سبعٌ في عهد أبي بكر رضي الله عنه: فزارةُ قومُ عيينة بن حصين. وغطفانُ قومُ قرة بن سلمة القشيري. وبنو سليم قومُ الفُجاءة بنِ عبد ياليل. وبنو يربوع قومُ مالك بن نويرة. وبعضُ بني تميم قومُ سجاح بنت المنذر الكاهنة، تنبَّأت وزوَّجَتْ نفسها من مسيلمة في قصةٍ شهيرة، وصحَّ أنها أسلمتْ بعدُ وحَسُنَ إسلامُها. وكندةُ قومُ الأشعث بن قيس. وبنو بكر بن وائل بالبحرين قومُ الحطم بن زيد، وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله عنه.

وفرقةٌ واحدةٌ في عهد عمر رضي الله عنه، وهم غسان قومُ جبلةَ بن الأيهم؛ تنصَّرَ ولحق بالشام ومات على ردَّته. وقيل: إنه أسلم.

ويُروَى أنَّ عمر رضي الله عنه كتب إلى أحبار الشام لمَّا لَحِقَ بهم كتاباً فيه: إنَّ جَبَلَةَ وَرَدَ إليَّ في سَرَاةِ قومه فأسلم فأكرمته، ثم سار إلى مكة فطاف فوَطِئَ إزارَه رجلٌ من بني فزارةَ، فلطمه جبلةُ فهشَمَ أنفه وكَسَر ثناياه ـ وفي روايةٍ: قَلَعَ عينه ـ فاستَعْدَى الفزاريُّ على جبلة إليَّ، فحكمتُ إمَّا بالعفو، وإمَّا بالقصاص، فقال: أتقتصُّ مني وأنا ملكٌ وهو سوقة؟! فقلتُ: شملك وإياه الإسلام فما تَفْضُلُه إلا بالعافية. فسأل جبلةُ التأخير إلى الغد، فلمَّا كان من الليل ركب مع بني عمِّه ولَحِقَ بالشام مرتدًّا.

وروي أنه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصَّرْتُ بعد الحقِّ عاراً للطمةٍ ... ولم يكُ فيها لو صبرتُ لها ضررْ
فأدركني منها لجاجُ حَمِيَّةٍ ... فبعتُ لها العينَ الصحيحة بالعَوَرْ
فيا ليتَ أمِّي لم تَلِدْني وليتني ... صبرتُ على القول الذي قاله عمرْ[1]

= كتفيه، ووثب إليه رجل من الأنصار فضربه بالسيف على هامته. ولم يذكر فيها اسم الأنصاري؛ قال ابن حجر: هو عبد الله بن زيد...، وقيل: هو عدي بن سهل، وقيل: أبو دجانة، وقيل: زيد بن الخطاب، والأول أشهر. اهـ.

(١) الأبيات بنحوها في تفسير القرطبي ١٢/ ١٤١، والبداية والنهاية ١١/ ٢٦٨. وقد نقلها المصنف مع ما قبلها من حاشية الشهاب ٣/ ٢٥٥.

وقيل: إنَّ المراد: إنْ تركتَ تبليغ ما أُنزل إليك حُكِمَ عليك بأنك لم تبلِّغ أصلاً.

وقيل ـ وَلَيْتَه ما قيل ـ: المرادُ بـ «ما أُنزل» القرآنُ، وبما في الجواب بقيةُ المعجزات. وقيل غيرُ ذلك.

واستُدلَّ بالآية على أنه ﷺ لم يكتم شيئاً من الوحي، ونُسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعضَ تقيَّةً.

وعن بعض الصوفية أنَّ المراد تبليغُ ما يتعلَّق به مصالحُ العباد من الأحكام، وقصد بإنزاله إطْلاعهم عليه، وأمَّا ما خُصَّ به من الغيب ولم يتعلَّق به مصالحُ أمته فله ـ بل عليه ـ كتمانُه.

ورَوَى السلميُّ عن جعفر ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] قال: أَوْحَى بلا واسطةٍ فيما بينه وبينه سرًّا إلى قلبه، ولا يَعْلَمُ به أحدٌ سواه إلا في العُقْبَى، حين يعطيه الشفاعةَ لأمته.

وقال الواسطيُّ: أَلْقَى إلى عَبْدِه ما أَلْقَى، ولم يُظهِرْ ما الذي أَوْحَى؛ لأنه خصَّه سبحانه به ﷺ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً.

قال الطيبيُّ: وإلى هذا ينظرُ معنى مارويناه في صحيح البخاريِّ عن سعيد المَقْبُريِّ عن أبي هريرةَ ﷺ قال: حَفِظْتُ من رسول الله ﷺ وعاءين: فأمَّا أحدُهما فبثَثْتُه، وأمَّا الآخَرُ فلو بثَثْتُه قُطِعَ منِّي هذا البُلْعومُ[1]. أراد عنقه، وأصلُ معناه مجرى الطعام، وبذلك فسَّره البخاريُّ[2].

ويسمُّون ذلك علمَ الأسرار الإلهية وعلمَ الحقيقة، وإلى ذلك أشار رئيسُ العارفين عليٌّ زينُ العابدينَ حيث قال:

إنِّي لأكتُم من علمي جواهِرَه ... كيلا يَرى الحقَّ ذو جهلٍ فيفتَتِنا

= لي...»: فأنزل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ وكذا ذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٩٤ - ١٩٥.

(١) صحيح البخاري (١٢٠).

(٢) في رواية المستملي كما ذكر ابن حجر في الفتح ٢١٦/١.

وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرانيُّ رَوَّحَ الله تعالى روحَه في كتابه «الدُّرَر المنثورة في بيان زُبَدِ العلومِ المشهورة»[2] ما نصُّه: وأمَّا زبدةُ عِلْمِ التصوُّفِ الذي وَضَعَ القومُ فيه رسائلهم فهو نتيجةُ العمل بالكتاب والسنَّةُ، فمَنْ عَمِلَ بما عَلِمَ تكلَّم كما تكلَّموا، وصار جميعُ ما قالوه بعضَ ما عنده، لأنه كلَّما ترقَّى العبدُ في باب الأدب مع الله تعالى دقَّ كلامُه على الأفهام، حتى قال بعضُهم لشيخه: إنَّ كلام أخي فلانٍ يَدِقُّ عليَّ فهمه[3]، فقال: إنَّ لك قميصين وله قميصٌ واحد، فهو أعلى مرتبةً منك.

وهذا هوالذي دعا الفقهاءَ ونحوَهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطنٍ؛ إذ الباطن إنما هو علمُ الله تعالى، وأمَّا جميعُ ما عَلِمَه الخَلْقُ على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق، فاعلم ذلك. انتهى.

وقد فَهِمَ بعضُهم كونَ المراد تبليغَ الأحكام وما يتعلَّق بها من المصالح دون ما يشملُ علمَ الأسرار من قوله سبحانه: ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ دون: ما تعرفنا به إليك، وذَكَر أنَّ علم الأسرار لم يكن منزلاً بالوحي بل بطريق الإلهام والمكاشفة.

وقيل: يُفهم ذلك من لفظ الرسالة؛ فإنَّ الرسالة ما يرسَلُ إلى الغير.

وقد أطال بعضُ الصوفية قدس الله أسرارهم الكلام في هذا المقام.

---

(1) طبقات الشافعية ٢/ ٢٣١، ونسبها الخطيب في تاريخه ١٢/ ٤٨٩ لكلثوم بن عمرو العتابي.

(2) ص٥٦.

(3) في (م): على فهمي.

والتحقيق عندي: أنَّ جميع ما عند النبيِّ ﷺ من الأسرار الإلهية وغيرِها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآنُ المنزل، فقد قال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ

واستُشكلت الآية بأنه لا يُعلم أنَّ أحداً من النصارى اتخذ مريمَ عليها السلام إلهاً، وأجيب عنه بأجوبة:

الأول: أنهم لَمَّا جعلوا عيسى عليه الصلاة والسلام إلهاً، لَزِمهم أن يجعلوا والدته أيضاً كذلك؛ لأنَّ الولد من جنس من يلده، فذكر «إلهين» على طريق الإلزام لهم.

والثاني: أنهم لَمَّا عظَّموها تعظيمَ الإله، أُطلق عليها اسمُ الإله، كما أطلق اسمُ الربِّ على الأحبار والرهبان في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] لِمَا أنهم عظَّموهم تعظيمَ الرَّبِّ. والتثنية حينئذٍ على حدِّ: القلم أحد اللسانَين.

والثالث: أنه يحتمل أن يكونَ فيهم من قال بذلك. ويعضد هذا القولَ ما حكاه أبو جعفرٍ الإماميُّ عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قومٌ يقال لهم: المَرْيَمِيَّة، يعتقدون في مريم أنَّها إله. وهذا كما كان في اليهود قومٌ يعتقدون أنَّ

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٣/١٠٠.

عُزَيراً ابن الله عزَّ اسمه. وهو أولى الأوْجُهِ عندي. وما قرَّره الزاعم من أنَّ النصارى يعتقدون.. إلخ غيرُ مسلَّم في نصارى زماننا، ولم ينقله أحدٌ ممن يوثق به عنهم أصلاً.

وإذا عرفت أنَّ الذات لا يلائم أن يكونَ محموداً عليه، وإنما الحقيق لأن يكونَ محموداً عليه هو الصفات، وأنَّ ما يترتب عليه الحمدُ في كلِّ موضع بعضُ الصفات بحسب اقتضاء المقام لا جميعُ الصفات، عرفتَ أنَّ مَن ادَّعى أنَّ ترتيب الحمد على بعض الصفات دون بعضٍ يوهم اختصاصَ استحقاق الحمدِ بوصفٍ دون وصف، يَلزم عليه أن يقعَ في الورطة التي فرَّ منها كما لا يخفى.

الأحاديث الصحيحة، والذي صحَّ من رواية الترمذيّ[٢] عن عائشة ﷺ أنّ النبيّ ﷺ رأى جبريل عليه السلام مرتين ـ كما ذكر ـ على صورته الأصليّة، لكن ليس فيه أنّ أحداً من إخوانه الأنبياء غيرَه عليه الصلاة والسلام لم يره كذلك؛ ولم يَرِد هذا كما قال ابن حجر ـ وناهيك به حافظاً ـ في شيءٍ من كتب الآثار[٣].

وأما رؤية النبيّ ﷺ وكذا رؤيةُ غيره من الأنبياء غيرَ جبريل عليه السلام على الصورة الأصلية، فهي جائزة بلا ريب، وظاهر الأخبار وقوعُها أيضاً لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام. وأما وقوعُ رؤية سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فلم أقف فيها على شيء، لا نفياً ولا إثباتاً، وعدمُ وقوع رؤية جبريل عليه السلام لو صحَّ لا يدلُّ على عدم رؤية غيره؛ إذ ليست صور الملائكة كلِّهم كصورته عليه السلام في العِظَم. وخبرُ الخصمين والأضياف لإبراهيم ولوط وداود عليهم السلام ليس فيه دلالةٌ على أكثرَ من رؤية هؤلاء الأنبياءِ للملائكة بصورة الآدميين، وهي لا تستلزم أنهم لا يرونهم إلّا كذلك، وإلّا لاستلزمت رؤيةُ نبيِّنا ﷺ جبريلَ عليه السلام بصورة دِحيةَ بنِ خليفة الكلبيّ ﷺ[٤] ـ مثلاً ـ عدمَ رؤيته عليه الصلاة والسلام إياهم إلّا بالصورة الآدمية، وهو خلاف ما تُفهِمه الأخبار.

وفي «الكشاف»[3]: فإنْ قلت: كيف يكون عدمُ إيمانهم مسبَّباً عن خسرانهم، والأمرُ على العكس؟ قلت: معناه: الذين خسروا أنفسَهم في علم الله تعالى لاختيارهم الكفرَ فهم لا يؤمنون.

(1) في معاني القرآن 2/ 482.
(2) في الإملاء 2/516.
(3) 2/ 8.

وحاصل الكلام على هذا: الذين حَكَمَ اللهُ تعالى بخسرانهم لاختيارهم الكفرَ فهم لا يؤمنون. والحكم بالخسران سابقٌ على عدم الإيمان؛ لأنه مقارِنٌ للعلم باختيار الكفرِ لا لحصوله بالفعل، فيصحُّ ترتُّب عدم الإيمان عليه من هذا الوجه. وأنت تعلم أنَّ هذا السؤالَ يندفع بحمل الخسران على ما ذكرناه، ولعله أولى مما في «الكشاف» لما فيه من الدَّغدغة.

على اليمين لمن على اليسار: لِنتنظرْه لعله يتوب منها، فإنْ لم يتب كتب عليه. والمشهور أنّهما على الكتفين. وقيل: على الذَّقَن. وقيل: في الفم يمينه ويساره. واللازمُ الإيمان بهما دون تعيين محلِّهما والبحثِ عن كيفية كتابتهما.

وظواهر الآيات تدلُّ على أنَّ اطِّلاع هؤلاء الحفظةِ على الأقوال والأفعال، كقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ إلخ [ق: ١٨]، وقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٢] وأما على صفات القلوب، كالإيمان والكفر مثلاً، فليس في الظواهر ما يدلُّ على اطِّلاعهم عليها، والأخبار بعضُها يدلُّ على الاطلاع، كخبر: «إذا همَّ العبد بحسنة ولم يعملها، كُتبت له حسنة»[1] فإنَّ الهمَّ من أعمال القلب، كالإيمان والكفر، وبعضُها يدلُّ على عدم الاطِّلاع، كخبر: «إذا كان يومُ القيامة، يجاء بالأعمال في صُحُف مختَّمة، فيقول الله تعالى: اقبلوا هذا وردُّوا هذا، فتقول الملائكة: وعزَّتِك ما كتبنا إلَّا ما عَمِل، فيقول سبحانه: إنَّ عمله كان لغيري، وإنِّي لا أقبل اليومَ إلَّا ما كان لوجهي»[2] وفي رواية مرسلةٍ لابن المبارك: «إنَّ الملائكة يرفعون أعمالَ العبد من عباد الله تعالى، فيستكثرونه ويزكُّونه حتى يبلغوا به حيث شاء اللهُ تعالى من سلطانه، فيوحي اللهُ تعالى إليهم: إنكم حفظةُ عمل عبدي وأنا رقيبٌ على ما في نفسه، إنَّ عبدي هذا لم يُخلِص في عمله، فاجعلوه في سِجِّين» الحديث[3].

والقائلُ بأنهم لا يكتبون إلَّا الأعمالَ الظاهرة يقول: معنى «كُتبت» في حديث الهمِّ بالحسنة: ثَبتت عندنا وتحقَّقت، لا كُتبت في صحف الملائكة.

والقائلُ بأنهم يكتبون الأعمالَ القلبية يقول باستثناء الرِّياء، فيكتبون العملَ دونه، ويُخفيه اللهُ تعالى عنهم ليُبطلَ سبحانه به عملَ المرائي بعد كتابته، إمَّا في الآخرة أو في الدنيا، زيادةً في تنكيله وتفظيعِ حاله.

ولعل هذا كما يُفعل به يوم القيامة من ردِّه إلى النار بعد تقريبه من الجنة. فقد

﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بأن يشغلَك فتنسى الأمرَ بالإعراض عنهم فتجالسَهم ابتداءً أو بقاءً، وهذا على سبيل الفَرْض؛ إذ لم يقع، وأنّى للشيطان سبيلٌ إلى رسولِ الله ﷺ، ولذا عبّر بـ «إن» الشرطيةِ المزيدةِ «ما» بعدها.

وذهب بعض المحقّقين إلى أنَّ الخطاب هنا وفيما قبلُ لسيِّد المخاطَبين عليه الصلاة والسلام والمرادُ غيره. وقيل: لغيره ابتداءً، أي: إذا رأيت أيُّها السامعُ وإن أنساك أيها السامع.

والمشهور عن الرافضة اختيارُ أنَّ النبيَّ ﷺ منزَّه عن النسيان؛ لقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦] وأنَّ غيرهم ذهب إلى جوازه. وعلى نسبة الأوّل إليهم نصَّ صاحب «الأحكام» والجبائيُّ[1] وغيرهما. وقال الأخير: إنَّ الآية دليلٌ على بطلان قولهم ذلك.

والذي وقفت عليه في معتبَرات كتبِهم أنهم لا يجوّزون النسيان، وكذا السهو على النبيِّ ﷺ، وكذا على سائر الأنبياءِ عليهم السلام فيما يؤدِّيه عن الله تعالى من القرآن والوحي. وأمّا ما سوى ذلك، فيجوّزون عليه عليه والصلاة والسلام أن ينساه ما لم يؤدِّ إلى إخلال بالدِّين.

وأنا أرى أن محلَّ الخلاف النسيانُ الذي لا يكون منشؤه اشتغالَ السِّرِّ بالوساوس والخطراتِ الشيطانية؛ فإنَّ ذلك مما لا يرتاب مؤمنٌ في استحالته على

وقيل وقيل، والكلّ ليس بشيءٍ عند المحققين، لاسيّما ما قرّره الإمام.

وتلك الأقوالُ كلُّها مبنيّة على أنَّ هذا القولَ كان بعد البلوغِ ودعوةِ القوم إلى التّوحيد، وسياقُ الآيةِ وسِباقُها شاهدا عدلٍ على ذلك.

وزعم بعضُهم أنّه كان قبلَ البلوغ، ولا يَلزمه اختلاجُ شكٍّ مؤدٍّ إلى كفر؛ لأنه لمّا آمن بالغيب، أراد أن يؤيِّد ما جزم به بأنّه لو لم يكن اللهُ تعالى إلهاً وكان ما يعبده قومُه، لكان إمّا كذا وإمّا كذا، والكلُّ لا يصلح لذلك، فيتعيَّن كونُ اللهِ تعالى إلهاً. وهو خلافُ الظاهر، ويأباه السِّياق والسِّباق كما لا يخفى.

(١) في تفسيره ١٣/ ٥٠.

وزَعْمُ أنه عليه السلام قال ما قال إذ لم يكن عارفاً بربِّه سبحانه، والجهلُ حالَ الطفوليةِ قبلَ قيام الحجّة لا يَضرُّ ولا يُعدُّ ذلك كفراً، مما لا يُلتفت إليه أصلاً، فقد قال المحقِّقون المحقُّون: إنّه لا يجوز أن يكونَ لله تعالى رسولٌ يأتي عليه وقتٌ من الأوقات إلّا وهو لله تعالى موحِّد، وبه عارفٌ، ومن كلِّ معبودٍ سواه بريء»، وقد قصَّ اللهُ تعالى من حال إبراهيمَ عليه السلام ـ خصوصاً في صغره ـ ما لا يُتوهَّم معه شائبةٌ مِمَّا يناقض ذلك، فالوجهُ الأوّلُ لا غير.

ولعل سلوكَ تلك الطريقةِ في بيان استحالةِ رُبوبية الكواكب دون بيانِ استحالةِ إلهيَّة الأصنام ـ كما قيل ـ لِمَا أنَّ هذا أخفَى بطلاناً واستحالةً من الأول، فلو صدع بالحقِّ من أوّل الأمر كما فعله في حقِّ عبادةِ الأصنام، لَتمادَوا في المكابرة والعناد، ولَجُّوا في طغيانهم يعمهون، وكأنَّ تقديم بطلان إلهيةِ الأصنامِ على ما ذكر من باب الترقِّي من الخفيِّ إلى الأخفى.

وقيل: إنَّ القوم كانوا يعبدون الكواكب، فاتَّخذوا لكلِّ كوكبٍ صنماً من المعادن المنسوبة إليه كالذَّهب للشمس والفضة للقمر لتقرّبوا إليه، فكان الصنمُ

الأمور الخارقة للعادة التي يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه.

ونقل الدميريُّ بقاءَ أثر الخارق الأول، قال: قال أبو حامد الأندلسيُّ: رأيتُ سمكةً بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذي تزوَّده موسى وفتاه عليهما السلام وأكلا منه، وهي سمكةٌ طولُها أكثر من ذراع وعرضُها شبرٌ واحدٌ، [في] جنبيها شوكٌ وعظامٌ وجلدٌ رقيقٌ على أحشائها، ولها عينٌ واحدةٌ ورأسُها نصفُ رأسٍ، مَن رآها من هذا الجانب استقذَرَها وحسب أنها مأكولةٌ ميتةٌ، ونصفُها الآخرُ صحيحٌ، والناسُ يتبرَّكون بها ويُهدُونها إلى الأماكن البعيدة[٢]. انتهى.

وقال أبو شجاع في كتاب الطبري: أتيتُ به فرأيتُه فإذا هو شقُّ حوتٍ، وليس له إلا عين واحدة[٣].

وقال ابن عطية: وأنا رأيتُه أيضاً، وعلى شقِّه قشرةٌ رقيقةٌ ليس تحتَها شوكة[٤]. وفيه مخالفةٌ لِمَا في كلام أبي حامد، وأنا سألتُ كثيراً من راكبي البحار ومتتبِّعي عجائب الآثار، فلم يذكروا أنهم رأوا ذلك، ولا أهدي إليهم في مملكةٍ من الممالك، فلعلَّ أمرَه ـ إن صحَّ كلٌّ من الإثبات والنفي ـ صار اليومَ كالعنقاء، كانت فعُدِمت، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

ولم يظهر لي السرُّ في ذِكر هؤلاء الأنبياءِ العِظام، عليهم من الله تعالى أفضلُ الصلاةِ وأكملُ السلام، على هذا الأسلوبِ المشتمل على تقديم فاضلٍ على أفضل، ومتأخرٍ بالزمان على متقدِّم به، وكذا السرُّ في التقرير أوّلاً بقوله تعالى: «وكذلك نجزي. . .» إلخ، وثانياً بقوله سبحانه: «وكل من الصالحين» و الله تعالى أعلمُ بأسرار كلامِه.

ولعلّ ما تفيده من النّهي عن التعلّم من باب سدّ الذرائع؛ لأنّ ذلك العلمَ ربما يجرُّ إلى محظورٍ شرعاً، كما يُشير إليه خبرُ ابنِ مهران. وكذا النهيُ عن النظر فيها محمولٌ على النظر الذي كان تفعله الكَهَنةُ الزاعمون تأثيرَ الكواكبِ بأنفُسها، والحاكمون بقطعيَّة ما تدلُّ عليه - بتثليثها وتربيعِها واقترانِها ومقابلتها مثلاً - من الأَحكام بحيث لا تتخلَّف قطعاً، على أنَّ الوقوف على جميع ما أَودع اللهُ تعالى في كلِّ كوكبٍ مِمَّا يمتنع لغير علَّام الغيوب. والوقوفُ على البعض أو الكلِّ في البعض لا يُجدي نفعاً، ولا يفيد إلَّا ظَنًّا، المتمسِّك به كالمتمسِّك بحبال القمر، والقابضُ عليه كالقابض على شُعاع الشمس، نعم إنَّ بعض الحوادثِ في عالَم الكون والفسادِ قد جرت عادةُ الله تعالى بإحداثه في الغالب عند طلوعِ كوكبٍ أو غروبه، أو مقارنتِه لكوكب آخَر، وفيما يُشاهَد عند غيبوبة الثُّريا وطلوعِها وطلوعِ سُهَيل شاهدٌ لِمَا ذكرنا. ولا يَبعُد أن يكونَ ذلك من الأَسباب العاديّة، وهي قد تتخلَّف مسبَّباتها عنها، سواءٌ قلنا: إنَّ التأثير عندها، كما هو المشهورُ عن الأشاعرة، أم قلنا: إنها المؤثِّرة بإذن اللهِ تعالى، كما هو المنصورُ عند السلف، ويُشير إليه كلامُ حجَّةِ الإِسلام الغزاليِّ في العِلَّة. فمتى أَخبر المجرِّب عن شيءٍ من ذلك على هذا الوجه، لم يكن عليه بأسٌ.

بصر، والنور الذي اثبت رؤيته هو النور الذي لا يذهب بالابصار.

وكذا يمكن حملُ قولِ عائشةَ ﷺ: مَن زعم أنْ محمداً ﷺ رأى ربَّه سبحانه فقد أعظمَ على الله عزَّ وجلَّ الفِريةَ[1]. واستشهادها لذلك بهذه الآيةِ على هذا = بأنْ يقال: أرادت مَن زعم أنَّ محمداً عليه الصلاة والسلام رأى ربَّه سبحانه في نوره الذي هو نورُه الذي يَذهب بالأبصار، فقد أعظم على الله عزَّ وجلَّ الفِرية؛ ويكون الاستشهادُ بالآية على ما رُوي عن ابن عباسٍ من ثاني تفسيرَيه.

﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: بياناً مفصَّلاً لكلِّ ما يُحتاجُ إليه في الدين، ولا دلالةَ فيه على أنَّه لا اجتهادَ في شريعة موسى عليه السلام خلافاً لمن زعم ذلك، فقد ورد مثله في صفة القرآن، كقوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الآية: ١١١]، ولو صحَّ ما ذُكِر لم يكن في شريعتنا اجتهادٌ أيضاً.

﴿وَهُدًى﴾ أي: دلالة إلى الحقِّ ﴿وَرَحْمَةً﴾ للمكلَّفين[٢].

والكلامُ في هذه المعطوفات كالكلام في المعطوف عليه من احتمال العلِّيَّةِ والمصدريَّةِ والحاليَّةِ.

والظاهرُ اشتمالُ الكتاب على التفصيل حسبما أخبرَ الله تعالى إلى أنْ حَرَّفهُ أهلُه. وأخرج ابنُ أبي حاتم[٣] عن مجاهد قال: لمَّا ألقى موسى عليه السلام الألواح، بقيَ الهدى والرحمةُ وذهب التفصيل.

قلت: أجابَ مولانا شيخُ الإسلام عن هذا السؤال بعد أنْ ساقَه بأنَّ مقامَ استنظاره مقتضٍ لما ذُكر من إظهار الضراعة وترتيبِ الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطَّرد والرجم، وكذا مقامُ الإنظار مقتضٍ لترتيب الإخبار بالإنظار على الاستنظار، وقد طبِّق الكلام عليه في تينكَ السورتين، ووُفِّي كلٌّ من مقامَي الحكاية والمحكيّ جميعاً حقَّهُ، وأمّا هاهنا فحيثُ اقتضى مقامُ الحكاية مجرَّدَ الإخبار بالاستنظار والإنظار، سيقَت الحكايةُ على نهج الإيجاز والاختصار، من غير تعرُّضٍ لكيفيَّةِ كلٍّ منهما عند المخاطبة والجواب، ولا يلزمُ أنْ لا يكونَ ذلك نقلاً للكلام على ما هو عليه ولا مطابقاً لمقتضى المقام، فالذي يجبُ اعتباره في نقل الكلام إنَّما هو أصلُ معناه ونفسُ مدلوله، وأمّا كيفيَّةُ الإفادة فقد تُراعى وقد لا تُراعى حسبَ الاقتضاء، ولا يَقدحُ في أصلِ الكلام تجريدُه عنها، بل قد تُراعى عند نقله كيفيّاتٌ لم يراعها المتكلِّمُ أصلاً، بل قد لا يَقدرُ على مراعاتها، وجميعُ المقالاتِ المحكيَّةِ في الآيات من ذلك القبيل، وإلّا لما كان الكثيرُ منها معجزاً، وملاكُ الأمر في المطابقة مقامُ الحكاية، وأمّا مقام المحكيِّ فإنْ كان مقتضاهُ موافقاً

لذلك، وُفِّيَ كلٌّ منهما حقَّه كما في السورتين، وإلّا لا، كما فيما هنا[1]. فليفهم.

﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ أي: ليظهرَ لهما، واللام إمَّا للعاقبة؛ لأنَّ الشيطانَ لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال، وإنَّما آلَ الأمرُ إليه، وإمَّا للتعليل على ماهو الأصلُ فيها. ولا يبعدُ أنَّه أرادَ بوسوسته أنْ يسوءهما بانكشافِ عورتيهما، ولذلك عبَّر عنهما بالسوأة، ويكون هذا مبنيّاً على الحدس، أو العلم بالسماع من الملائكة، أو الاطّلاع على اللوح.

قيل: وفي ذلك دليلٌ على أنَّ كشفَ العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجةٍ قبيحٌ مستهجنٌ في الطباع.

﴿مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾ أي: ما غُطِّيَ وسُتِرَ عنهما من عوراتهما، وكانا لا يريانها من أنفسهما، ولا أحدُهما من الآخر، وكانت مستورةً بالنور على ما أخرجَهُ الحكيمُ الترمذيُّ وغيرُه عن وهب بن منبه[2]. أو بلباسٍ كالظفر، على ما أخرجَه ابن أبي حاتم عن السُّدِّيِّ[3].

وجمع السوآت على حدّ: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] واعتبار الأجزاء بعيدٌ.

والمتبادر من هذا الكلام حقيقتُه. وقيل: هو كنايةٌ عن إزالة الحرمة، وإسقاط الجاه.

﴿سَوْءَٰتِكُمْ﴾ أي: التي قصدَ إبليسُ عليه اللعنة إبداءَها من أبويكم حتى اضطرا إلى خصفِ الأوراق، وأنتم مستغنون عن ذلك.

وروى غيرُ واحدٍ أنَّ العربَ كانوا يطوفونَ بالبيت عرايا، ويقولون: لا نطوفُ بثيابٍ عصينا الله تعالى فيها، فنزلت هذه الآية[5].

---

(١) تاريخ دمشق ٤١٣/٧، ١٠٨/٦٩، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥٧/١. وفي إسناده سعيد بن ميسرة البصري، قال فيه البخاري: منكر الحديث. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات. وقال ابن عدي: مظلم الأمر. البداية والنهاية ١٨٨/١- ١٨٩.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٨٩/١ عن السري بن يحيى قوله.

(٣) الياسنة، قيل: إنها آلات الصناع، وقيل: هي سكة المحراث، وليس بعربي محض. والعلاة: هي السندان. والكلبتان: ما يأخذ به الحداد الحديد المحمّى. النهاية (يسن)، (علا)، والقاموس المحيط (كلب).

(٤) في الدر المنثور ٥٦/١ ـ والخبر فيه ـ: وتعريشة.

(٥) تفسير أبي السعود ٢٢٢/٣. وأخرج الطبري ١٢٠/١٠ عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ

وقيل: إنَّهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلاً بالتعرِّي عن الذنوب والآثام. ولعلَّ ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذٍ للإيذان بأنَّ انكشاف العورة أوَّل سوءٍ أصابَ الإنسان من قِبَل الشيطان، وأنَّه أغواهم في ذلك كما فَعل بأبويهم.

وما نُقِل عن الشافعيِّ رضي الله عنه من أنَّ من زعَمَ أنَّه رآهم رُدَّت شهادتُه وعُزِّرَ لمخالفته القرآن[١]، محمولٌ ـ كما قال البعضُ ـ على زاعمِ رؤيةِ صُوَرِهم التي خُلِقوا عليها، إذ رؤيتُهم بعدَ التشكُّل الذي أقدرَهُم الله تعالى عليه مذهبُ أهلِ السنَّة، وهو رضي الله عنه مِنْ ساداتهم.

وما نُوزِع به القولُ بقدرتِهم على التشكُّل من استلزامِه رفعَ الثقة بشيءٍ؛ فإنَّ من رَأى ولو ولدَه يَحتملُ أنَّه رأى جنيًّا تشكَّل به = مردودٌ بأنَّ الله تعالى تكفَّل لهذه الأمَّة بعصمتِها عن أن يقعَ فيها ما يؤدِّي لمثل ذلك المترتِّب عليه الريبةُ في الدين، ورفع الثقة بعالم وغيره، فاستحالَ شرعاً الاستلزامُ المذكور.

وقولُ العلامة البيضاويّ بعد تعريف الجنِّ في سورتهم بما عَرَّف: وفيه دليلٌ على أنَّه ﷺ ما رآهم، ولم يقرأ عليهم، وإنَّما اتفقَ حضورُهم في بعض أوقاتِ قراءته، فسمعوها، فأخبر الله تعالى بذلك[٢] = ناشئٌ من عدم الاطّلاع على الأحاديث الصحيحة الكثيرة المصرِّحَة برؤيته ﷺ لهم، وقراءتِه عليهم، وسؤالهم منه الزادَ لهم ولدوابِّهم على كيفياتٍ مختلفة[٣].

وعندي أنَّه لا مانعَ من رؤيته ﷺ للجنِّ على صُوَرِهم التي خُلِقوا عليها، فقد رأى جبريلَ عليه السلام بصورتِه الأصليَّة مرَّتين[٤]، وليست رؤيتُهم بأبعد من رؤيته، ورؤيةُ كلِّ موجودٍ عندنا في حيِّز الإمكان، واللطافةُ المانعةُ من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجبُ الاستحالة، ولا تمنعُ الوقوع خرقاً للعادة، وكذا تعليلُ الأشاعرة عدمَ

---

(١) أحكام القرآن للشافعي ٢/ ١٩٤-١٩٥.

(٢) تفسير البيضاوي ٥/ ١٥٤.

(٣) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه (٣٨٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يحمل مع النبي ﷺ إداوة لوضوئه وحاجته، فبينما هو يتبعه بها، فقال: «من هذا»؟ فقال: أنا أبو هريرة. فقال: «ابغني أحجاراً أستنفض بها، ولا تأتني بعظم ولا بروثة» فأتيته بأحجار أحملها في طرف ثوبي، حتى وضَعْتُها إلى جنبه، ثم انصرفت، حتى إذا فرغ مشيت، فقلت: ما بال العظم والروثة؟ قال: «هما من طعام الجن، وإنه أتاني وفد جنِّ نصيبين، ونِعمَ الجنُّ، فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظمٍ ولا بروثة إلَّا وجدوا عليه طعاماً» وانظر فتح الباري ٧/ ١٧٢-١٧٣.

(٤) أخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

نعم العرشُ ـ وهو المحدِّد على المشهور ـ موجودٌ إذ ذاك على ما يدلُّ عليه بعض الآيات، وليس بقديم كما يقول من ضلَّ عن الصراطِ المستقيم، لكن ذاك ليس نافعاً في تحقُّق اليوم العرفي. وإلى حَمْلِ اليومِ على المتعارف وتقدير المضاف ذهبَ جمعٌ من العلماء، وادَّعَوا ـ وهو قول عبد الله بن سلام وكعب الأحبار والضَّحَّاك ومجاهد واختاره ابنُ جرير الطبري[1] ـ أنَّ ابتداء الخلق كان يومَ الأحد، ولم يكن في السبت خلقٌ؛ أخذاً له من السبت بمعنى القطعِ؛ لقطعِ الخلق فيه، ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سُمِّي بذلك.

(1) في تفسيره ١٠/٢٤٥.

وأخرج ابن أبي حاتم وغيرُه عن ابن عباس أنَّه سمَّى تلك الأيام بأبو جاد وهوّاز وحطّي وكلمون وسعفص وقريشات[1].

وقال محمد بن إسحاق وغيره: إنَّ ابتداء الخلق في يوم السبت، وسُمِّيَ سبتاً لقطع بعض خلق الأرض فيه، على ما قال ابن الأنباريّ، أو لما أنَّ الأمرَ كأنَّه قُطع وشُرع فيه على ما قيل. واستُدِلَّ لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله تعالى التربةَ يوم السبت، وخلقَ فيها الجبال يوم الأحد، وخلقَ الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروهَ يوم الثلاثاء، وخلق النورَ يوم الأربعاء، وخلق فيها الدوابَّ يوم الخميس، وخلقَ آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، في آخر ساعةٍ من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل»[2].

ولا يخفى أنَّ هذا الخبر مخالفٌ للآية الكريمة، فهو إمَّا غيرُ صحيح وإنْ رواه مسلم، وإمَّا مؤوَّل.

وأنا أرى أنَّ أوَّل يومٍ وقعَ فيه الخلقُ يقال له: الأحد، وثاني يومٍ: الاثنين، وهكذا، ويوم جمع فيه الخلقَ: الجمعة، فافهم.

الصُّرفة، فقال أبو يوسف: الميلُ إلى الذكور عاهةٌ، وهو قبيحٌ في نفسه؛ لأنّه محلّ لم يخلق للوطء، ولهذا لم يُبح في شريعةٍ؛ بخلاف الخمر. فقال ابن الوليد: هو قبيحٌ وعاهةٌ؛ للتلويث بالأذى، ولا أذى في الجنة، فلم يبق إلّا مجرد الالتذاذ. انتهى[1].

وأنا أرى أنّ إنكارَ قبح اللواطة عقلاً مكابرةٌ، ولهذا كانت الجاهليةُ تعيِّر بها، ويقولون في الذمّ: فلانٌ مصفّرٌ استه[2]. ولا أدري هل يرضى ابنُ الوليد لنفسه أن يؤتى في الجنّة أم لا، فإن رضي اليوم أنْ يؤتى غداً، فغالب الظنّ أنّ الرجل مأبونٌ[3]، أو قد ألِفَ ذلك، وإنْ لم يرض لزمه الإقرار بالقبح العقلي. وإن ادّعى أنّ عدمَ رضائه لأنّ الناس قد اعتادوا التعيير به، وذلك مفقودٌ في الجنة، قلنا له: يلزمك الرضا به في الدنيا إذا لم تعيَّر ولم يطّلع عليك أحدٌ، فإن التزمَه، فهو كما ترى، ولا ينفعه ادّعاءُ الفرق بين الفاعل والمفعول، كما لا يخفى على الأحرار.

إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك.

والآيةُ من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقته، كالنُّحاس إلى الذهب؛ إذ لو كان ذلك تخييلاً لَبطل الإعجاز، ولم يكن لذكر «مبينٌ» معنًى مبينٌ، وارتكابُ غير الظاهر غيرُ ظاهر، ويدلُّ لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجُّه الأمر التكوينيِّ إلى ما ذُكر وتخصيص الإرادة له.

والقولُ بأنَّ قلب الحقائق محالٌ، والقدرةُ لا تتعلَّق به، فلا يكون النحاسُ ذهباً = رصاصٌ مموَّه، والحقُّ جواز الانقلاب؛ إما بمعنى أنه تعالى يخلُق بدل النحاس ذهباً على ما هو رأي المحقِّقين، أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصفَ الذي صار به نحاساً، ويخلق فيه الوصفَ الذي يصير به ذهباً على ما هو رأي بعض

المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات، والمحالُ إنما هو انقلابُه ذهبًا مع كونه نحاساً؛ لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكَّأ أئمةُ التفسير في أمر العصا.

بمعنى الأحمر، وبعض فسر الجسد به هنا فقال: أي: أحمر من ذهب.

﴿لَهُ خُوَارٌ﴾ هو صوتُ البقر خاصّةً، كالثُّغاء للغنم، واليُعار للمعز، والنَّبِيب للتَّيس، والنباح للكلب، والزَّئير للأسد، والعُوَاء والوَعْوَعَة للذئب، والضُّباح للثعلب، والقُبَاع للخِنْزير، والمُوَاء للهرة، والنَّهيق والسَّحِيل للحمار، والصَّهيل والضَّبْح والقَبْع[2] والحَمْحَمَة للفرس، والرُّغاء للناقة، والصَّئِيُّ[3] للفيل، والبُغَام[4] للظَّبي، والضَّغِيب[5] للأرنب، والعِرَار للظَّليم، والصَّرْصَرة للبازيّ، والغقغقة[6] للصقر، والصَّفير للنَّسر، والهَدِير للحمام، والسَّجْع للقُمْريّ، والسَّقْسَقة للعصفور، والنَّعِيق والنَّعِيب للغراب، والصُّقاعُ[7] والزُّقاء للدِّيك، والقَوْقاء والنَّقْنَقة[8] للدجاجة، والفَحِيح للحية، والنَّقِيق للضفدع، والصَّيِيُّ[9] للعقرب والفأرة، والصَّرِير للجراد، إلى غير ذلك.

---

(١) ما بين حاصرتين سقط من الأصل و(م)، والمثبت من مفردات ألفاظ القرآن (جسد)، والعين للخليل ٦/ ٤٧، وهذا قوله.

والذي أراه أنه لا حصر لأسمائه ـ عزَّت أسماؤه ـ في التسعة والتسعين، ويدلُّ على ذلك ما أخرجه البيهقيُّ عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أصابه همٌّ، أو حزنٌ، فليقل: اللهمَّ إني عبدُك، وابنُ عبدك، وابنُ أَمَتِكَ، ناصيتي في يدك، ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكلِّ اسمٍ هو لك، سمَّيت به نفسَك، أو أنزلتَه في كتابك، أو علَّمته أحداً من خلقك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآنَ ربيع قلبي، ونور صدري، وذهاب هَمِّي، وجلاء حُزْني». الحديثَ[١]، وهو صريحٌ في عدم الحصر لمكان «أو» و«أو».

وحكى محيي الدين النوويُّ[٢] اتفاق العلماء على ذلك، وأنَّ المقصود من الحديث الإخبار بأنَّ هذه التسعة والتسعين مَنْ أحصاها دخل الجنة، وهو لا ينافي أن له تعالى أسماء غيرها غير موصوفة بذلك. ونقل أبو بكر بنُ العربيِّ عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألفَ اسمٍ، ثم قال: وهذا قليلٌ[٣]، وهو كما قال. وعن بعضهم أنها أربعةُ آلاف، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى.

والمختار عندي عدمُ توقُّف إطلاق الأسماء المشتقَّة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسيَّة والفعليَّة، وكذا الصفات السلبية، عليه تعالى على التوقيف الخاص، بل يصحُّ الإطلاق بدونه، لكن بعد التحرِّي التامِّ، وبذلِ الوسع فيما هو نصٌّ في التعظيم، والتحفظِ إلى الغاية عمَّا يُوهم أدنى أدنى نقصٍ ـ معاذ الله تعالى ـ في حقِّه سبحانه؛ لأنَّا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى في الأقوال والأفعال، ولم يُحَدَّ لنا حَدٌّ فيه؛ فمتى كان في الإطلاق تعظيمٌ له عزَّ وجل كان مأذوناً به، والتكليفُ منوطٌ بالوسع، ولا يكلف الله نفساً إلا وُسْعها، فبعد بذل الوُسْع في التعظيم يرتفع الحرج.

وحديثُ الحظر الذي يذكرونه يستدعي أن لا يصحَّ إلا إطلاق ما ثبتَ تواتراً إطلاقُه عليه جلَّ وعلا شأنُه، أو اجتمعت الأمةُ على إطلاقه؛ لأنَّ الثبوتَ فيما عدا ذلك ظنيٌّ، والحظر فيه يقينيٌّ، والأسماء المتقدمة آنفاً لم يوجد في كثير من

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٧١٢).

(٢) شرح صحيح مسلم ١٧/ ٥.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٥٣٤، ونقله عنه المصنف بواسطة النووي في شرح مسلم.

الروايات ذِكْرها، وهي مشهورة من حديث الترمذيِّ، وقد قال: إنه حدثنا به غيرُ واحدٍ عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديثه، وهو ثقةٌ عند أهل الحديث. وأنتَ تعلم أن هذا القدرَ لا يثبُتُ به اليقينُ، بل ولا بمثله ومثله، على أنه عدَّ بعضُ أهل البيت كما في «الدر المنثور»[1]، وكذا غيرُهم ـ كما لا يخفى على المتتبِّع ـ للتسعة والتسعين ما يخالف هذا العدد، وسندُ ذلك الخبرِ وإن لم يكن في المتانة كسند هذا، إلا أنه لا أقلَّ يورث الشُّبهة، اللهمَّ إلا أن يقال: حصل الإجماعُ على ما في حديث الترمذي دون ما في حديث غيره المخالفِ له، لكن لم أقف على من حكى ذلك.

ثم إن هذه الأسماء المأخوذةَ مما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها، ومن إجرائها أخباراً عنه سبحانه وتعالى، أو أوصافاً له جلَّ شأنه، وكلُّها حسنى، وتسميتُها بذلك من جهة أنها ـ بالمعنى المراد منها بالنسبة إليه تعالى ـ مختصَّةٌ به جلَّ وعلا اختصاصَ الاسم، ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال إطلاقها على الله تعالى، وإنما تُطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى إلا كما بين السواد والبياض؛ فإن بينهما غايةَ البعد الذي لا يتصوَّر أن يكون بُعْدٌ فوقَه، لكنهما متشاركان في العَرَضية واللونية والمُدْرَكية بالبصر، وأمورٍ أُخَر سوى ذلك، وبهذا لا يعدُّ البياض مماثلاً للسواد أو بالعكس؛ لأن المماثلة عبارةٌ عن المشاركة في النوع والماهية، وهي مفقودة هنا، وكذا هي مفقودة بين العلم مثلاً الذي يُوصف الله تعالى به والعلم الذي يُوصف غيرُه سبحانه وتعالى به، ولا يعلم حقيقةَ ذلك وماهيتَه إلا الله تعالى، كما لا يعرف حقيقةَ الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة.

نعم لو قال قائل: لا أعرف إلا الله تعالى، صدق، ولكن من جهة أخرى.

ونهايةُ معرفة العارفين العجزُ عن المعرفة، ومعرفتُهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه، فاذا انكشف لهم ذلك فقد عَرَفوا، وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حقِّ الخلق من معرفته سبحانه وتعالى.

وهذا الذي أشار إليه الصديق الأكبر رضي الله عنه حيث قال: العجز عن دَرْك الإدراك

(١) الدر المنثور ٣/ ١٤٨.

والظاهر أن وضعَها هنا توقيفيٌّ، وكذا وضعُ «براءة» بعدَها، وهما من هذه الحيثية كسائر السور، وإلى ذلك ذهب غيرُ واحدٍ كما مرَّ في المقدِّمات.

وذكر الجلالُ السيوطي[1] أن ذِكْر هذه السورة هنا ليس بتوقيفٍ من الرسول ﷺ للصحابة ﷺ كما هو المرجَّح في سائر السور، بل باجتهادٍ من عثمان ﷺ.

وقد كان يظهر في بادئ الرأي أنَّ المناسب إيلاءُ «الأعراف» بـ «يونس» و«هود»؛ لاشتراك كلٍّ في اشتمالها على قَصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنها مكيةُ النزول، خصوصاً أن الحديثَ ورَدَ في فضل السَّبع الطُّول[2]، وعدُّوا السابعةَ «يونس»[3]، وكانت تُسمَّى بذلك كما أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل»[4]، ففي فَصْلها من «الأعراف» بسورتين فصلٌ للنظير من سائر نظائره، هذا مع قِصَر سورة «الأنفال» بالنسبة إلى «الأعراف» و«براءة»، وقد استَشْكل ذلك

(١) في تناسق الدرر في تناسب السور ص٥٥.

(٢) ينظر حديث واثلة بن الأسقع في فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٢١، ومسند أحمد (١٦٩٨٢)، والمعجم الكبير ٢٢/(١٨٧)، وشعب الإيمان (٢٤١٥)، وحديث عائشة في مسند أحمد (٢٤٤٤٣)، ومسند إسحاق بن راهويه (٨٥٨) والشعب (٢٤١٥).

(٣) أخرج البيهقي في الشعب (٢٤١٨) عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ قال: السبع الطول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس.

(٤) لم نقف عليه، والذي في دلائل النبوة للبيهقي ٧/١٤٢-١٤٣ عن الحسن تسميتها: التاسعة.

قديماً حَبْر الأمة ﷺ، فقال لعثمان ﷺ: ما حمَلَكم على أن عمدتُم إلى «الأنفال» وهي من المثاني، وإلى «براءة» وهي من المئين، فقرنتُم بينهما ولم تكتبوا البسملةَ بينهما، ووضعتُموهما في السبع الطُّوَل؟ ثم ذكر جواب عثمان ﷺ. وقد أسلفنا الخبرَ بطوله سؤالاً وجواباً[1].

وقد ذكر غيرُ واحدٍ أنه ليس في القرآن آيةٌ أجمعُ لمكارم الأخلاق من هذه الآية، وزبدتُها كما قالوا: تحرِّي حسنِ المعاشرة مع الناس، وتوخِّي بذلِ المجهود في الإحسان إليهم، والمداراة منهم، والإغضاء عن مساويهم وجعلوا نحو ذلك زبدةَ الخبر، إلا أن القرآن مادتُه عامةٌ، و[الحديثُ القدسيُّ][1] مادته خاصة، وقد عِلمَ كلُّ أناسٍ مشربَهم.

ولا يخفى حسنُ موقع هذا الأمر بعد ما عدَّ من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يُطاقُ حملُه، وإذا قيل بأن «الجاهلين» موضوعٌ موضع ضمير أولئك المشركين ـ حيث إن الكلامَ فيهم ـ تسجيلاً عليهم بعدم الارعواء، وإقناطاً كليًّا منهم = التأمت

وزعم الطيبيُّ أنه لم يكن إلا يومَ حُنين، وأن أئمةَ الحديث لم يذكر أحدٌ منهم أنه كان يومَ بدر، وهو - كما قال الحافظُ السيوطيُّ- ناشئٌ من قلَّة الاطلاع؛ فإنه عليه الرحمةُ لم يبلغ درجةَ الحفَّاظ، ومنتهى نظرِه الكتبُ الستُّ، و«مسند أحمد»، و«مسند الدرامي»، وإلا فقد ذكر المحدِّثون أن الرميَ وقع في اليومين، فنفيُ وقوعِه في يومَ بدرٍ مما لا ينبغي، وذِكْر ما في حُنين في هذه القصَّة من غير قرينة بعيدٌ جدًّا، وما ذكره في تقريب ذلك ليس بشيء كما لا يخفى على من راجَعه وأنصف.

وذكر بعضُهم أنَّ الكافرَ إذا أسلم يلزمه التوبةُ والندَمُ على ما سلف مع الإيمان حتى يُغْفَرَ له. وفيه تأمُّلٌ، فتأمَّلْ.

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ عطفٌ على «قل»، وعُمِّمَ الخطابُ لزيادةِ ترغيب المؤمنين في القتال؛ لتحقيقِ ما يتضمَّنه قولُه سبحانه: ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ من الوعيد.

﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي: لا يوجَدَ منهم شركٌ كما رُوِي عن ابن عباس والحسن[٢].

وقيل: المرادُ: حتى لا يُفْتَتَنَ مؤمنٌ عن دينه.

﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ وتضمَحِلَّ الأديانُ الباطلة كلُّها؛ إما بهلاكِ أهلِها جميعاً، أو برُجوعهم عنها خشيةَ القتل، قيل: لم يجئ تأويلُ هذه الآية بعدُ،

على الكراهة التي سببُها ما في هذه الأشياء من مخالفةِ الشرع أو الطبع، كما قيل: شؤمُ الدَّارِ ضِيقُها وسوءُ جيرانها، وشؤمُ المرأة عُقْمُها وسَلَاطةُ لسانِها، وشؤمُ الفرس أنْ لا يُغْزَى[6] عليها.

لكنْ قال الجلالُ السيوطيُّ في «فتح المطلب المبرور»[7]: إنَّ حديثَ التشاؤم

(١) سنن أبي داود (٢٥٤٥)، وسنن الترمذي (١٩٦٥)، وهو عند أحمد (٢٤٥٤).

(٢) صحيح مسلم (١٨٧٥)، وهو عند أحمد (٧٤٠٧).

(٣) مادة: (شكل).

(٤) في (م): تفاؤلاً، وهما بمعنى، والمثبت من الأصل والنهاية.

(٥) أخرجه أحمد (٤٥٤٤)، والبخاري (٢٨٥٨)، ومسلم (٢٢٢٥) من حديث ابن عمر ﵄.

(٦) في الأصل: يقرا.

(٧) تمام تسميته: فتح المطلب المبرور وبرد الكبد المحرور في الجواب عن الأسئلة الواردة من التكرور. رسالة أجاب فيها السيوطي عن الأسئلة التي وردت إليه من بادية التكرور - وهي بلاد تنسب إلى قبيل من السودان في أقصى جنوب المغرب - وهي مطبوعة ضمن: الحاوي للفتاوى، والكلام فيه ١/ ٤٥٢.

بالمرأة والدَّار والفرس قد اختلف العلماءُ فيه: هل هو على ظاهره، أو مؤوَّل؟ والمختار أنَّه على ظاهره، وهو ظاهرُ قولِ مالك. انتهى.

ولا يُعارضه ما صحَّ عن ابن عمرَ ﵄ قال: ذُكر الشُّؤم عند النبيِّ ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن كان الشُّؤمُ في شيءٍ ففي الدَّار والمرأة والفرس»[1] فإنه ليس نصًّا في استثناء نقيضِ المقدَّم وإنْ حمله عياضٌ على ذلك[2]؛ لاحتمال أن

ثمانية آلاف، وصُحّح أنّهم كانوا اثني عشر ألفاً، العَشر الذين حضروا مكّةَ وألفان انضمُّوا إليهم من الطلقاء، فلما التَقوا قال سلمةُ بن سلامة[١]، أو أبو بكر ﷺ: لن نُغلب اليومَ من قِلّة[٢]. إعجاباً بكثرتهم.

وقيل: إنَّ قائلَ ذلك رسولُ الله ﷺ. واستَبْعدَ ذلك الإمامُ[٣] لانقطاعه ﷺ عن كلِّ شيءٍ سوى الله عزَّ وجلَّ. ويؤيِّد ذلك ما أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل» عن الربيع أنَّ رجلاً قال يوم حنين: لن نُغلبَ من قِلّة. فشقَّ ذلك على رسول الله ﷺ[٤].

والظاهرُ أنَّ هذه الكلمةَ إذا لم ينضمَّ إليها أمرٌ آخرُ لا تُنافي التوكُّلَ على الله تعالى، ولا تستلزمُ الاعتمادَ على الأسباب، وإنّما شقَّتْ على رسول الله ﷺ لِمَا انضمَّ إليها من قرائنِ الأحوال ممَّا يدلُّ على الإعجاب. ولعلَّ القائلَ أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الأصحاب أربعةٌ، وخيرُ السّرايا أربعُ مئةٍ، وخيرُ الجيوش أربعةُ آلاف، ولا يُغْلَبُ اثنا عشر ألفاً من قِلّة كلمتُهم واحدة»[٥] لكنْ صَحِبها ما صَحِبها من الإعجاب.

ثمَّ إنَّ القومَ اقتتلوا قتالاً شديداً فأدرك المسلمين[٦] إعجابُهم ـ والجمعُ قد يُؤخَذُ بفِعْلِ بعضِهم ـ فولّوا مدبرين، وكان أوّلَ مَن انهزم الطلقاءُ مكراً منهم، وكان ذلك سبباً لوقوع الخَلل وهزيمةِ غيرهم.

وغايةُ القتال ليس نفسَ هذا الإعطاء بل قبولَه كما أشير إليه، وبذلك صرَّح جمعٌ من الفقهاء حيث قالوا: إنهم يُقاتَلون إلى أنْ يقبلوا الجزيةَ، وإنَّما عبَّر بالإعطاء لأنَّه المقصود من القبول.

المدينة، فاستدعاه إليها فرآه مُصِرًّا على ذلك حتَّى إنَّ كعبَ الأحبار ﷺ قال له: يا أبا ذر، إنَّ المِلَّةَ الحنيفيَّةَ أسهلُ الملل وأعدلُها، وحيث لم يجب إنفاقُ كلِّ المال في المِلَّة اليهودية وهي أضيقُ الملل وأشدُّها كيف يجبُ فيها؟ فغضب ﷺ ـ وكانت فيه حدَّةٌ، وهي التي دَعَتْه إلى تعيير بلالٍ ﷺ بأمِّه، وشكايته إلى رسول الله ﷺ، وقوله فيه: «إنك امرؤٌ فيك جاهلية»[1] ـ فرفع عصاه ليضربَه، وقال له: يا يهودي ما ذاك من هذه المسائل، فهرب كعبٌ فتبعه حتَّى استعاذ بظهر عثمان ﷺ، فلم يرجع حتى ضربه. وفي رواية أنَّ الضربةَ وقعت على عثمان.

وكثُر المعترضون على أبي ذرٍّ في دعواه تلك، وكان الناس يقرؤون له آيةَ المواريث ويقولون: لو وجب إنفاقُ كلِّ المال لم يكن للآية وجهٌ، وكانوا يجتمعون عليه مزدحمين حيث حَلَّ مستغربين منه ذلك. فاختار العزلةَ، فاستشار عثمانَ فيها، فأشار إليه بالذهاب إلى الرَّبَذَة، فسكن فيها حَسْبَما يريد[2].

وهذا ما يعوَّل عليه في هذه القصة، ورواها الشيعةُ على وجهٍ جعلوه من مطاعن ذي النورين، وغرضُهم بذلك إطفاءُ نوره، ويأبى الله إلَّا أن يتمَّ نورَه.

ما ذكر.

ولم يبيِّن هذا القائلُ ما أوّلُ شهورِ السنة عند العرب قبل الفيل[٤]. والذي يُفهم من كلامِ بعضِهم أنَّ أوّلَ الشهور المحرّمُ عندهم[٥] من قبلُ أيضاً، إلا أنَّ عندهم في اليمن والحجاز تواريخَ كثيرةً يتعارفونها خَلَفاً عن سَلَف، ولعلَّها كانت باعتبار حوادثَ وقعت في الأيّام الخالية، وأنّه لما هاجر النبيُّ ﷺ اتّخذ المسلمون هجرتَه مبدأَ التاريخ وتناسَوا ما قبلَه، وسمَّوا كلَّ سنةٍ أتت عليهم باسم حادثةٍ وقعتْ فيها؛ كسنة الإذن، وسنة الأمر[٦]، وسنة الابتلاء، وعلى هذا المنوال إلى خلافة عمر رضي الله عنه، فسأله بعضُ الصحابة في ذلك وقال: هذا يطول، وربَّما يقعُ في بعض السنين اختلافٌ وغلطٌ، فاختار رضي الله عنه عامَ الهجرة مبدأً من غيرِ تسمية السِّنين بما وقع فيها، فاستحسنتِ الصحابةُ رأيَه في ذلك.

ولاختفائه عليه الصلاة والسلام في الغار ثلاثةً اختفى الإمام أحمدُ فيما يُروى زمنَ فتنة القرآن كذلك لكنْ لا في الغار، واختفى هذا العبدُ الحقيرُ زمن فتح بغدادَ بعد المحاصرة سنةَ سبعٍ وأربعين بعد الألف والمئتين خوفاً من العامّة وبعضِ الخاصّة لامورٍ نُسبت إليّ وافتراها بعضُ المنافقين عليّ في سردابٍ عند بعض الأحبّة ثلاثةَ أيامٍ أيضاً لذلك، ثمّ أخرجني منه بالعزّ أمينٌ، وأيّدني الله تعالى بعد ذلك بالعزّ الميامن.

﴿إِذْ يَقُولُ﴾ بدلٌ ثانٍ، وقيل: أوَّل ﴿لِصَاحِبِهِ﴾ وهو أبو بكر الصديق ﷺ.

وقد أخرج الدارقطنيُّ وابنُ شاهين وابن مردويه وغيرُهم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ لأبي بكر ﷺ: «أنت صاحبي في الغار، وأنت معي على الحوض»[2].

وأخرج ابنُ عساكر من حديث ابن عبَّاس ﷺ وأبي هريرة مثله[3].

وأخرج هو وابنُ عديٍّ من طريق الزهريِّ عن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لحسَّان: «هل قلتَ في أبي بكر ﷺ شيئاً؟» قال: نعم. قال: «قل وأنا أسمع» فقال حسَّان ﷺ:

---

(1) أخرجه ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل كما في الدر المنثور ٣/ ٢٤٠.

(2) الدر المنثور ٣/ ٢٤١، وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٦٧٠) وقال: حسن صحيح غريب.

(3) تاريخ ابن عساكر ٣٠/ ٨٩ ـ ٩٠ عن ابن عباس وحده، والكلام من الدر المنثور ٣/ ٢٤١ وفيه: عن أبي هريرة، بدل: وأبي هريرة.

وثاني اثنين في الغار المُنيف وقدْ	طافَ العدوُّ به إذ صاعَدَ الجبلا
وكان حِبَّ رسولِ الله قد علموا	من البريَّة لم يَعْدِلْ به رجُلا

فضحك رسولُ الله ﷺ حتَّى بدت نواجذُه، ثمَّ قال: «صَدَقْتَ يا حسَّان، هو كما قُلْتَ»[1].

ولم يخالف في ذلك أحدٌ حتى الشيعةُ فيما أعلم، لكنَّهم يقولون ما ستعلمُه وردَّه إنْ شاء الله تعالى.

وعُدَّ منهم مَن يؤلَّفُ قلبُه بإعطاء شيءٍ من الصدقات على قتال الكفار ومانعي الزكاة، وفي «الهداية»[4] أنَّ هذا الصنف من الأصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماعُ الصحابة على ذلك في خلافةِ الصديق ﷺ.

روي أنَّ عيينةَ والأقرع جاءا يطلبان أرضاً من أبي بكر، فكتب بذلك خطًّا، فمزَّقه عمرُ ﷺ وقال: هذا شيءٌ [كان] يعطيكموه رسولُ الله ﷺ تأليفاً لكم، فأمَّا اليوم فقد أعزَّ الله تعالى الإسلامَ وأغنى عنكم، فإن ثبتُّم على الإسلام، وإلا فبيننا وبينكم السيفُ. فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا: أنتَ الخليفةُ أم عمر؟ بذلتَ لنا الخطَّ ومزَّقه عمر. فقال ﷺ: هو إن شاء، ووافقَه[5]. ولم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة ﷺ مع احتمال أنَّ فيه مَفْسدةً كارتداد بعضٍ منهم وإثارةِ ثائرة.

وفي «فتاوى» الجلال السيوطي: هل يفسَّر القيامُ هنا بزيارة القبور؟ وهل يستدلُّ بذلك على أنَّ الحكمةَ في زيارته ﷺ قبر أمِّه أنه لإحيائها لتؤمن به، بدليلِ أنَّ تاريخ الزيارة كان بعد النهي؟

الجواب: المراد بالقيام على القبرِ: الوقوفُ عليه حالةَ الدَّفن وبعدَه ساعة، ويحتملُ أن يعمَّ الزيارةَ أيضاً أخذاً من الإطلاق، وتاريخُ الزيارة كان قبل النهي لا بعدَه؛ فإن الذي صحَّ في الأحاديث أنه ﷺ زارها عامَ الحديبية، والآيةُ نازلةٌ بعد غزوة تبوك، ثم الضميرُ في «منهم» خاصٌّ بالمنافقين، وإن كان بقيَّةُ المشركين يُلْحَقون بهم قياساً.

وقد صحَّ في حديثِ الزيارة أنه استأذن ربَّه في ذلك فأَذِنَ له، وهذا الإذنُ عندي يُستدلُّ به على أنَّها من الموحِّدين لا من المشركين كما هو اختياري، ووجهُ الاستدلال به أنَّه نهاه عن القيام على قبورِ الكفَّار وأَذِنَ له في القيام على قبر أمِّه، فدلَّ على أنها ليستْ منهم، وإلا لَمَا كان يَأْذَنُ له فيه، واحتمالُ التخصيص خلافُ

(١) قوله: أيضاً، ليس في (م).

الظاهر، ويحتاج إلى دليلٍ صريحٍ، ولعلَّه عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفةٌ في صحَّة توحيدِ مَن كان في الجاهلية حتى أُوحي إليه ﷺ بصحَّة ذلك، فلا يَرِدُ أنَّ استئذانه يدلُّ على خلاف ذلك وإلا لزارها من غير استئذانٍ[1]. اهـ.

ويُفْهِمُ كلامُ بعضهم أنَّه يتحقَّقُ الجهاد بمجرَّد العزيمة والنفير وتكثيرِ السواد، وإنْ لم تُوجد مضاربةٌ، وليس بالبعيد؛ لِمَا أنَّ في ذلك تعريضُ النفس للهلاك أيضاً.

والظاهرُ أنَّ أجور المجاهدين مختلفةٌ قِلَّةً وكَثرةً، وإنْ كان هناك قَدْرٌ مشتركٌ بينهم، ففي صحيح مسلم، قال رسول الله ﷺ: «ما مِن غازِيَةٍ تغزُو في سبيل الله فَيُصِيبُون الغنيمةَ إلا تعجَّلوا ثُلُثي أجْرِهم من الآخرة، ويبقَى لهم الثلثُ، وإنْ لم يُصيبوا غنيمةً تَمَّ لهم أجرُهم»[1].

وفي روايةٍ أخرى «ما مِن غازِيَةٍ أو سَرِيَّةٍ تغزو فَتَغْنَمُ وتَسْلَمُ إلَّا كانوا قد تعجَّلوا ثُلُثي أجورِهم، وما مِن غازِيَةٍ أو سريَّةٍ تُخْفِقُ وتصابُ إلَّا أتمَّ أجورهم»[2].

وزَعَم بعضُهم أنَّهم في الأجر سواء، ولا ينقصُ أجرُهم بالغنيمة، واستدلُّوا عليه بما في الصحيحَين من أنَّ المجاهد يَرجع بما نال من أجر وغنيمة[3]، وبأنَّ أهل بدر

نعم لا يَنبغي للمؤمن الخوضُ فيه كالخوضِ في سائر كفارِ قريش من أبي جهل وأضرابِهِ، فإنَّ له مزيةً عليهم بما كان يَصْنعُه مع رسول الله ﷺ من محاسنِ الأفعال، وقد رُوي نَفْعُ ذلك له في الآخرة، أفلا يَنفعُه في الدنيا في الكفِّ عنه، وعدمِ معاملته معاملةَ غيرِه من الكفار، فعن أبي سعيد الخدري أنَّه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذُكر عنده عمُّه: «لعلَّه تَنفعُه شَفاعَتي يومَ القيامة فيُجعَلُ في ضَحضاحٍ من نارٍ»[٢].

وجاء في روايةٍ أنَّه قيل لرسول الله ﷺ: إنَّ عمَّك أبا طالب كان يَحوطُك وينصرُك، فهل ينفعُه ذلك؟ فقال: «نعم، وجدْتُه في غَمراتِ النَّار، فأخرجتُه إلى ضَحْضَاحٍ من نارٍ»[٣].

وسبُّه عندي مذمومٌ جدًا، لاسيَّما إذا كان فيه إيذاءٌ لبعض العلويِّين، إذ قد وَرَد

واستَدلَّ بها ـ على ما نقَلَ الجلالُ السيوطيُّ ـ أبو حنيفة ﷺ على جواز الزنا بنساءِ أهلِ الحرب في دار الحرب[٢].

قال حجّةُ الإسلام الغزالي[1] عليه الرحمة: كان اسمُ الفقه في العصر الأول اسماً لعِلْم الآخرة، ومعرفةِ دقائق آفات النفوسِ ومُفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارةِ الدنيا، وشدَّة التطلُّع إلى نعيم الآخرة، واستيلاءِ الخوفِ على القلب، ويدلُّ عليه هذه الآية، فما به الإنذارُ والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللِّعان والسَّلَم والإجارة[2].

وسأل فرقدُ السبخيُّ الحسنَ عن شيءٍ فأجابه، فقال: إنَّ الفقهاء يخالفونك، فقال الحسن: ثكلتْكَ أمُّك، هل رأيتَ فقيهاً بعينك[3]؟ إنما الفقيهُ: الزاهدُ في الدنيا، الراغبُ في الآخرة، البصيرُ بدينه، المداومُ على عبادة ربِّه، الورِعُ الكافُّ عن أعراض المسلمين، العفيفُ عن أموالهم، الناصحُ لجماعتهم. ولم يقل في جميع ذلك: الحافظُ لفروعِ الفتاوى. اهـ.

وهو من الحُسْن بمكان، لكنَّ الشائعَ إطلاقُ الفقيه على مَن يحفظ الفروعَ مطلقاً، سواءٌ كانت بدلائلها أم لا، كما في «التحرير»[4]. وفي «البحر» عن

---

(١) في الإحياء ١/ ٣٢.

(٢) في(م): والإجارات.

(٣) في(م) بعينك.

(٤) لابن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٢٩١-٢٩٢.

«المنتقى» ما يُوافِقُه. واعتَبَر في «القنية» الحفظَ مع الأدلَّة، فلا يدخلُ في الوصية للفقهاء مَن حَفِظَ بلا دليلٍ.

وعن أبي جعفر أنَّه قال: الفقيهُ عندنا مَن بلغ في الفقه الغايةَ القصوى، وليس المتفقِّهُ بفقيهٍ، وليس له من الوصية نصيبٌ.

وجاء في شأن كلبهم أنَّه يدخل الجنةَ يومَ القيامة، فعن خالد بنِ مَعدان: ليس في الجنَّة من الدوابِّ إلَّا كلبُ أصحابِ الكهف وحمارُ بلعم.

ورأيتُ في بعض الكتبِ أنَّ ناقة صالحٍ وكبشَ إسماعيلَ أيضاً في الجنة، ورأيتُ أيضاً أنَّ سائرَ الحيواناتِ المستحسنةِ في الدنيا، كالظِّباء والطواويسِ، وما يَنتفع به المؤمن، كالغنم، تدخل الجنة على كيفيةٍ تليق بذلك المكانِ وتلك النَّشأة.

وليس فيما ذُكر خبرٌ يعوَّل عليه فيما أعلم، نعم في الجنة حيواناتٌ مخلوقةٌ

---

(١) مادة (كلب).

(٢) أخرجه الحارث (٥١١ - بغية الباحث)، والحاكم ٢/ ٥٣٩ من حديث أبي نوفل، ومسلف ٧/ ٤٠.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والصواب: أبو عمر، وهو محمد بن عبد الواحد البغدادي الزاهد، العلامة اللغوي المحدث، لازم ثعلباً فأكثر عنه إلى الغاية. مات سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٥٠٨.

(٤) البحر المحيط ٦/ ١٠٩.

فيها، وفي خبرٍ يُفهَم من كلام الترمذيِّ صحتُه التصريحُ بالخيل منها[1]، والله تعالى أعلم.

وقد اشتهر القولُ بدخول هذا الكلبِ الجنة، حتى إنَّ بعضَ الشيعةِ يسمُّون أبناءهم بكلب عليّ، ويؤمِّل مَن سُمِّيَ بذلك النجاةَ بالقياس الأولويِّ على ما ذُكر، ويُنشد:

فتيةُ الكهفِ نجا كلبُهمُ ... كيف لا ينجو غداً كلبُ علي

ولَعَمري إنْ قَبِله عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه كلباً له نجا، ولكن لا أظنُّ يقبله؛ لأنه عقور.

وإن أبيتَ إلّا حسنَ الظنِّ بالطائفة الثانية، فلكَ أن تقول: إنَّ اتّخاذَهم المسجدَ عليهم ليس على طَرزِ اتّخاذ المساجدِ على القبور المنهيِّ عنه الملعونِ فاعلُه، وإنّما هو اتخاذُ مسجدٍ عندهم وقريباً من كهفهم، وقد جاء التصريحُ بالعنديّة في رواية القصّةِ عن السُّدِّي ووهب، ومثلُ هذا الاتخاذِ ليس محظوراً، إذ غايةُ ما يلزم على ذلك أنْ يكون نسبةُ المسجدِ إلى الكهف الذي هم فيه كنسبة المسجدِ النبويِّ إلى المرقد المعظّم صلّى اللهُ تعالى على مَن فيه وسلّم، ويكون قولُهم: «لنتخذنَّ عليهم» على هذا لمشاكلة قولِ الطائفة: «ابنوا عليهم».

الآية، وأخرجه البيهقي في «الشعب» عن أنس مرفوعاً .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرِّفٍ قال: كان مالك إذا دخل بيتَه يقول: ما شاء الله. قلتُ لمالك: لِمَ تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[٥]. ونُقِل عن ابن العربي أنَّ مالكاً يستدِلُّ بالآية على استحباب ما تضمَّنته من الذِّكر لكلِّ مَن دخل منزلَه[٦].

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ۝٤٩﴾ بما لم يعمله[4]، أي: منهم، أو: منهم ومن غيرهم، والمرادُ أنه عزَّ وجلَّ لا يتجاوز الحدَّ الذي حَدَّه في الثواب والعقاب وإن لم يَجب ذلك عليه تعالى عقلاً، وتحقيقُه أنّه تعالى وَعَد بإثابةِ المطيع والزيادةِ في ثوابه، وبتعذيبِ العاصي بمقدارِ جرمه من غير زيادةٍ، وأنه قد يَغفِر له ما سوى الكفر، وأنّه لا يُعذِّب بغير جنايةٍ، فهو سبحانه وتعالى لا يجاوزُ الحدَّ الذي حدَّه، ولا يخالِفُ ما جرَت عليه سنَّته الإلهيَّةُ، فلا يعذِّب أحداً بما لم يعمَلْه، ولا ينقصُ

(١) ٢/٣٢-٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/١٠٩.

(٢) البحر ٦/١٣٥.

(٣) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٤/٢٢٦، وقوله: فإياكم والمحقَّرات... إلخ ورد في حديث مرفوع عن ابن مسعود ﷺ وهو عند أحمد (٣٨١٨).

(٤) قوله: بما لم يعمله، سقط من الأصل.

ثوابَ ما عمِله مما أمَرَ به وارتضاه، ولا يزيد في عقابِ الملائِم لعَمِلِه الذي نَهى عنه ولم يرتضه. وهذا مما أجمع عليه المسلمون وإن اختلفوا في أنَّ امتناعَ وقوعِ ما نُفِيَ هل هو سمعيٌّ أو عقليٌّ؟ فذهب إلى الأول أهلُ السنة وإلى الثاني المعتزلةُ.

وهل تسميةُ تلك المجاوَزةِ ظلماً حقيقةٌ أم لا؟ قال الخفاجيُّ[1]: الظاهرُ أنها حقيقةٌ، وعليه لا حاجةَ إلى أن يقال: المرادُ بالآية أنه سبحانه لا يفعل بأحدٍ ما يكون ظلماً لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنبٍ، فإنّه لو صدر من العباد يكون ظلماً ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك؛ لأنه جلَّ شأنُه مالكُ الملك متصرِّفٌ في ملكِه كيف يشاء، فلا يُتصوَّر في شأنِه ـ تعالى شأنُه ـ ظلمٌ أصلاً بوجهٍ من الوجوه عند أهل السنَّة. وأنت تعلم أنَّ هذا هو المشهورُ لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيقُ، فتأمَّل والله تعالى وليُّ التوفيق.

واستُدِلَّ بعموم الآية على أنَّ أطفال المشركين لا يُعذَّبون، وهو القولُ المنصورُ، وقد أسلَفْنا ـ ولله تعالى الحمدُ [...]خبار[2].

وفي وجوب كون القارئ طاهرًا من الأحداث خلافٌ، فعن ابن عباس في رواية أنّه يجوزُ للجنب قراءةُ القرآن، وروي ذلك أيضًا عن الإمام أبي حنيفة، وعن ابن

= ١٦٢/٦، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٧٦/١: ورجاله موثقون. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ١٣١/١: وإسناده لا بأس به، ذكر الأثرم أن أحمد احتج به.

(١) مفاتيح الغيب ١٩٤/٢٩.

(٢) سنن أبي داود (٤٦١)، وأخرجه الترمذي (٢٩١٦)، وهو من طريق المطّلب عن أنس عن النبي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وذاكرت به محمد بن إسماعيل فلم يعرفه واستغربه، قال محمد: ولا أعرف للمطلب بن عبد الله بن حنطب سماعًا من أحدٍ من أصحاب النبي ﷺ إلا قولَه: حدثني من شهد خطبة النبي ﷺ، . . . وأنكر علي بن المديني أن يكون المطلب سمع من أنس. اهـ، وقال الحافظ عنه في التقريب: صدوق كثير التدليس والإرسال.

عمر: أحبُّ إليّ أنْ لا يقرأ إلا طاهرٌ. وكأنّهم اعتبروه كسائر الأذكار، والفرقُ مثلُ الشمس ظاهر.

وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ﴾ حال من فاعل «يدعوكم» أو من مفعوله، أي: وقد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان من قبل، كما يُشعرُ به تخالفُ الفعلَين مضارعاً وماضياً. وجوّز كونه حالاً معطوفةً على الحال قبلها، فالجملةُ حالٌ بعد حال من ضمير «تؤمنون»، والتخالفُ بالاسمية والفعلية يُبعدُ ذلك في الجملة.

وأيًّامًا كان فأخذُ الميثاق إشارةٌ إلى ما كان منه تعالى من نصب الأدلة الآفاقية والأنفُسية والتمكين من النظر، فقوله تعالى: ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ﴾ إشارةٌ إلى الدليل السمعي، وهذا إشارةٌ إلى الدليل العقليّ، وفي التقديم والتأخير ما يؤيّدُ القولَ بشرف السمعيّ على العقليّ.

وقال البغوي: هو ما كان حين أخرجَهم من ظهر آدمَ وأشهدَهم بأنَّه سبحانه ربُّهم فشهدوا[1]. وعليه لا مجاز.

والأول اختيارُ الزمخشري[2]، وتعقَّبه ابنُ المنيِّر فقال: لا عليه أنْ يحمل العهدَ على حقيقته، وهو المأخوذُ يومَ الذرّ، وكلُّ ما أجازه العقلُ ووردَ به الشرعُ وجبَ

وذهب جمهورُ العلماء إلى أنّه حيٌّ موجودٌ بين أظهرنا، وذلك متفقٌ عليه عند الصوفية قدِّست أسرارُهم. قاله النووي[3]، ونَقَل عن الثعلبيِّ المفسِّر أنَّ الخضر نبيٌّ معمَّر على جميع الأقوال محجوبٌ عن أبصار أكثر الرجال[4].

وقال ابن الصلاح[5]: هو حيٌّ اليومَ عند جماهير العلماء، والعامةُ معهم في ذلك، وإنما ذهب إلى إنكار حياته بعضُ المحدِّثين.

واستدلُّوا على ذلك بأخبارٍ كثيرةٍ منها ما أخرجه الدارقطنيُّ في «الأفراد» وابن عساكر عن الضحَّاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر ابن آدم لصلبه، ونُسِئ له في أجله حتى يكذِّب الدجَّال[6]. ومثله لا يقال من قبل الرأي.

ومنها ما أخرجه ابن عساكر عن ابن إسحاق قال: حدثنا أصحابُنا أنَّ آدم عليه السلام لمَّا حضره الموت جمع بنيه فقال: يا بَنِيَّ، إنَّ الله تعالى مُنزِلٌ على أهل الأرض عذاباً، فليكن جسدي معكم في المغارة حتى إذا هبطتم فابعثوا بي وادفنوني بأرض الشام. فكان جسدُه معهم، فلمَّا بعث الله تعالى نوحاً ضمَّ ذلك الجسدَ، وأرسل الله تعالى الطوفانَ على الأرض فغرقت زماناً، فجاء نوحٌ حتى نزل بابلَ وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده إلى المغار الذي أمرهم أن يدفنوه به، فقالوا: الأرضُ وحشةٌ لا أنيسَ بها، ولا نهتدي الطريقَ، ولكن كُفَّ حتى يأمن الناسُ

---

(١) المنار المنيف ص٧٢-٧٦.

(٢) ينظر المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص١٠٥، وكشف الخفاء ١/ ٥١٣.

(٣) في شرح صحيح مسلم ١٥/ ١٣٥-١٣٦.

(٤) عرائس المجالس ص٢٢٦.

(٥) كما في شرح صحيح مسلم للنووي ١٥/ ١٣٦.

(٦) سلف ص٤٣٤ من هذا الجزء، وذكرنا ثمة أن سنده ضعيف ومنقطع.

القرون الخالية» أنَّ ذا القرنين هو أبو كرِب سمي بن عمير بن إفريقيس[1] الحميري، وهو الذي افتخرَ به تُبَّع اليمانيُّ، حيث قال:

قد كان ذو القرنين جدِّيَ مسلماً مَلِكاً علا في الأرض غيرَ مُفَنَّدِ[2]
بلغ المغاربَ والمشارقَ يَبتغي أسبابَ مُلكٍ من حكيمٍ مرشدِ
فرأى مغيبَ الشمس عند غروبها في عين ذي خُلُبٍ وثَأْطٍ حرْمدِ[3]

ثم قال: ويشبهُ أن يكون هذا القول أقربَ؛ لأنَّ الأذواءَ كانوا من اليمن، كذي المنار، وذي نواس، وذي رعين، وذي يزن، وذي جدن. واختارَ هذا القول كاتب چلبي، وذَكر أنَّه كان في عصر إبراهيم عليه السلام، وأنَّه اجتمع معه في مكَّة المكرمة، وتعانقا، وأنَّ شهرةَ بلوغ مُلْكِ الإسكندر اليونانيِّ تلميذِ أرسطو الغايةَ القصوى في كتب التواريخ ـ كما ذكر الإمام ـ دون هذا إنَّما هي لقربِ زمان اليونانيِّ بالنسبة إليه، فإنَّ بينهما نحو ألفي سنة.

وتواريخ هاتيك الأعصار قد أصابها إعصار، ولم يبقَ ما يعوَّل عليه، ويُرْجَع في حلِّ المشكلات إليه، وربما يقال: إنَّ عدمَ شهرة من ذُكِرَ تُقَوِّي كونَه المسؤول عنه، إذ غرضُ اليهود من السؤال الامتحان، وذلك إنَّما يحسنُ فيما خفيَ أمرُه ولم يُشهَر، إذ الشهرةُ ـ لا سيَّما إذا كانت تَامَّةً ـ مظنَّةُ العلم.

وإلى كون ذي القرنين في زمان إبراهيم عليه السلام ذهبَ غيرُ واحد، وقد ذكر الأزرقيُّ أنَّه أسلمَ على يده عليه السلام وطافَ معه بالكعبة، وكان ثالثهما إسماعيل

= والبيروني هو محمد بن أحمد الخوارزمي، فيلسوف رياضي مؤرخ، من مؤلفاته: الاستيعاب في صنعة الاسطرلاب، والجماهر في معرفة الجواهر، وتاريخ الأمم الشرقية، وغيرها. توفي سنة (٤٤٠هـ). الأعلام ٥/ ٣١٤.

(١) في مطبوع الآثار الباقية ص٤٠: شمَّر يرعش بن إفريقيس... وانظر ما سيذكره المصنف في هذا التحريف بعد قليل.

(٢) في البحر المحيط ٦/ ١٥٨: غير مبعد، بدل: غير مفند، ووقع في فتوح مصر ١/ ١٠٣، وتاريخ دمشق ١٧/ ٣٣٢: ملكاً تَدين له الملوك وتَحْسُد. وفي البداية والنهاية ٢/ ٥٤٠: وتُحْشَد. وفي عرائس المجالس ص٣٦٦، وتفسير القرطبي ١٣/ ٣٧٠: وتسجد. وأورده بمثل ما ذكر المصنف الرازيُّ في تفسيره ٢١/ ١٦٤.

(٣) الحرمد، كجَعْفَر، وكزِبْرِج: الطين الأسود. القاموس (حرمد).

وقد صحَّ أيضاً أنّه عليه الصلاة والسلام جهرَ بالدعاء وبالمواعظ، لكن قال غيرُ واحدٍ من الأجلّة: إنَّ إخفاءَ الدعاء أفضل.

وحَدُّ الجهر ـ على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في «المنهج القويم»[8] ـ أن يكون بحيث يسمعُ غيره، والإسرار بحيث يسمع نفسه. وعند الحنفية ـ في رواية ـ: أدنى الجهر إسماع نفسه، وأدنى المخافتة تصحيحُ الحروف، وهو قول الكرخيّ. وفي

---

(١) صحيح البخاري (٢٩٩٢)، وصحيح مسلم (٢٧٠٤)، وسلف ٩/ ١٤٩.

(٢) وممن ضعفه ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الكبرى ١/ ١٧٧، والمناوي في فيض القدير ١/ ٤٥٧.

(٣) في الأصل: ما.

(٤) سلف ٩/ ٥٦٦.

(٥) في الجامع الصغير ١/ ٥٤٤.

(٦) مسند أحمد (١٤٧٧)، وصحيح ابن حبان (٨٠٩)، وشعب الإيمان للبيهقي (٥٥٤).

(٧) هو محمد بن محمد بن علي بن همام المصري، المتوفى سنة (٧٤٥هـ). انظر سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٢، وكشف الظنون ٢/ ٩٩٤ ـ ٩٩٥.

(٨) ص١٥٣.

كتاب الإمام محمد إشارةٌ إليه، والأصح كما في «المحيط» قولُ الشيخين الهندوانيّ والفضليّ ـ وهو الذي عليه الأكثر ـ: إنَّ أدنى الجهر إسماع غيره، وأدنى المخافتة إسماعُ نفسه. ومن هنا قال في «فتح القدير»[1]: إنَّ تصحيح الحروف بلا صوتٍ إيماءٌ إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف، إذ الحروف كيفيّةٌ تعرض للصوت، فإذا انتفى الصوتُ المعروض انتفى الحرف العارض، وحيثُ لا حرف، فلا كلام بمعنى المتكلَّم به، فلا قراءةَ بمعنى التكلُّم الذي هو فعل اللسان، فلا مخافتة عند انتفاء الصوت، كما لا جهر. انتهى محرَّراً.

الاداء بحثا .

واستشكل أيضاً حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنّه يمنعُ عن حصول شرح الصدر له الدالّ على تحقُّقه قولُه تعالى بعد سؤاله إياه: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦].

وأجاب الإمام بأنّ شرحَ الصدر عبارةٌ عن قوّته على ضبط تلك الأوامر

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٤٦، والقراءات الشاذة ص ٨٧، وذكرها ابن جني في المحتسب ٢/ ٥٢ عن ابن محيصن فقط.
(٢) البحر ٦/ ٢٤٦، والقراءات الشاذة ص ٨٧.
(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ٦٠.

والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجهٍ لا يتطرّق إليها السهو والتحريف، وذلك شيءٌ آخر غيرُ زوال الخوف[١].

وأنت تعلم أنّ كثيراً من المفسّرين ذهبوا إلى أنّ شرحَ الصدر هنا عبارةٌ عن توسيعه، وهو عبارةٌ عن عدم الضجر والقلق القلبيّ مما يَرِدُ من المشاقّ في طريق التبليغ، وتلقّي ذلك بجميل الصبر وحسن الثبات.

وأُجيبَ على هذا بأنّه لا منافاةَ بين الخوف من شيءٍ والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع، ألا ترى كثيراً من الكاملين يخافون من البلاء، ويسألون الله تعالى الحفظَ منه، وإذا نزلَ بهم استقبلوه بصدرٍ واسعٍ وصبروا عليه ولم يضجروا منه.

وقيل: إنّهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلّا لقطعها الأداء المرجوَّ به الهداية، فخوفهما في الحقيقة ليس إلّا من القطع وعدم إتمام التبليغ، ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمُّل ذلك.

وانتصر له بعضُهم بأنّه أقرب إلى التحقيق. ويُبعِدُ قولَ المفسِّرين أنَّ جبريل عليه السلام ليس معهوداً باسم الرسول، ولم يجرِ له فيما تقدَّم ذكرٌ حتى تكون اللام في «الرسول» لسابقٍ في الذكر وأنَّ ما قالوه لابدَّ له من تقدير المضاف، والتقدير خلاف الأصل، وأنَّ اختصاصَ السامريِّ برؤيةِ جبريلَ عليه السلام ومعرفتِه من بين سائر الناس بعيدٌ جداً.

وأيضاً كيف عَرَفَ أنَّ أثرَ حافرِ فرسه يؤثِّرُ هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحماً ودماً، على أنَّه لو كان كذلك لكان الأثرُ نفسُه أولى بالحياة.

وأيضاً متى اطَّلع كافرٌ على ترابٍ هذا شأنه، فلقائلٍ أن يقول: لعلَّ موسى عليه السلام اطَّلعَ على شيءٍ آخر يشبهُ هذا، فلأجله أتى بالمعجزات، فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق. وأيضاً يبعدُ الكفر والإقدام على الإضلال بعدَ أنْ عرف نبُّوة موسى عليه السلام بمجيء هذا الرسول الكريم إليه. انتهى.

---

(١) نص العبارة كما في تفسير الرازي ٢٢/١١١، والبحر المحيط ٦/٢٧٤: والتقدير أن موسى....

وأجيبَ بأنَّه قد عُهِدَ في القرآن العظيم إطلاقُ الرسول على جبريلَ عليه السلام، فقد قال سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [التكوير:١٩]، وعدمُ جريان ذكر له فيما تقدَّم لا يمنعُ من أنْ يكون معهوداً، ويجوزُ أنْ يكونَ إطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعاً في بني إسرائيل، لاسيما إنْ قلنا بصحَّة ما روي أنَّه عليه السلام كان يغذّي من يُلقى من أطفالهم في الغار في زمان قتل فرعون لهم.

وجوّز أن يُراد: «مَن عنده»: نوع من الملائكة عليهم السلام متعالٍ عن التبوُّء والاستقرار في السماء والأرض، وكأنَّ هذا مَيْلٌ إلى القول بتجرُّد نوع من الملائكة عليهم السلام، وأنت تعلم أنَّ جمهورَ أهل الإسلام لا يقولون بتجرُّد شيءٍ من الممكنات، والمشهور عن القائلين القولُ بتجرُّد الملائكة مطلقاً، لا بتجرُّد بعض دون بعض.

ثم إنَّ أبا البقاء[2] جوَّز في قوله تعالى: «لا يستكبرون» على هذا الوجه أن يكون حالاً من الأولى والثانية على قول من رفعَ بالظرف، أو من الضمير في

(1) الإملاء ٣/ ٦١١.
(2) الإملاء ٣/ ٦١١.

الظرف الذي هو الخبر، أو من الضمير في «عنده»، ويتعيَّن أحدُ الأخيرين عند من يُعرِب «من» مبتدأ، ولا يجوِّز مجيء الحال من المبتدأ، ولا يخفى[1].

وجوّز بعضُ الأفاضل أن تكون الجملةُ مستأنفةً، والأظهر جعلها خبراً لـ «من عنده»، وفي بعض أوجه الحاليَّة ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ استئناف وقع جواباً عمَّا نشأ مما قبله، كأنَّه قيل: ماذا يصنعون في عبادتهم، أو كيف يعبدون؟ فقيل: «يسبحون» إلخ.

وجوّز أن يكون في موضع الحال من ضمير «لا يستحسرون».

وقوله سبحانه: ﴿لَا يَفۡتُرُونَ ٢٠﴾ في موضع الحال من ضمير «يسبحون» على تقديرَي الاستئناف والحاليَّة، وجوّز على تقدير الحاليَّة أن يكون هذا حالاً من ضمير «لا يستحسرون» أيضاً، ولا يجوز على تقدير الاستئناف كونه حالاً منه؛ للفصل.

وجوّز أن يكون استئنافاً، والمعنى: ينزِّهون الله تعالى ويعظِّمونه ويمجِّدونه في كلِّ الأوقات، لا يتخلَّل تسبيحَهم فترةٌ أصلاً بفراغ أو شُغل آخرَ.

واستشكل كون الملائكة مطلقاً كذلك، مع أنَّ منهم رسلاً يبلِّغون الرسالة، ولا يتأتَّى التسبيح حالَ التبليغ، ومنهم من يَلعنُ الكفرة، كما ورد في آية أخرى[2]، وقد سألَ عبدُ الله بنُ الحارث بن نوفل كعباً عن ذلك، كما أخرج ابنُ المنذر، وابنُ أبي حاتم، وأبو الشيخ في «العظمة»، والبيهقي في «الشعب» فأجاب بأنَّه جعل لهم التسبيح كالتنفس[3]، فلا يمنعُ عن التكلُّم بشيء آخرَ.

وتعقِّب بأنَّ فيه بُعْداً.

وقيل: إنَّ الله تعالى خلق لهم ألسنةً فيسبِّحون ببعض، ويبلِّغون مثلاً ببعض

كانت، لا يمكن أن يكون حقائقَ متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتيٍّ أصلًا، ولعلَّ كلَّ سليم الفطرة يَحكُم بأنَّ الأمور المتخالفةَ من حيث كونها متخالفةً بلا حيثيَّة جامعة، لا تكون مصداقاً لحكم واحد ومحكيّاً عنها به، نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمورُ متماثلةً من جهةِ كونها متماثلةً، ولو في أمر سلبيٍّ، بل نقول: لو نظرنا إلى نفسِ مفهوم الوجود المصدريِّ المعلوم بوجهٍ من الوجوه بديهةً، أدَّانا النظرُ والبحثُ إلى أنَّ حقيقته وما يُنتزَع هو منه أمرٌ قائمٌ بذاته، هو الواجب الحقُّ والوجودُ المطلَق الذي لا يَشوبه عمومٌ ولا خصوصٌ ولا تعدُّد، إذ كلُّ ما وجودُه هذا الوجود، لا يمكن أن يكون بينَه وبين شيءٍ آخَر له أيضاً هذا الوجود فرضاً مباينةٌ أصلًا ولا تغاير، فلا يكون اثنان، بل يكون هناك ذاتٌ واحدة، ووجود واحدٌ، كما لوَّح إليه صاحب «التلويحات» بقوله: صَرْفُ الوجود الذي لا أتمَّ منه، كلما فرضته ثانياً، فإذا نظرتَ فهوَ هو، إذ لا ميزَ في صَرْف شيء، فوجوب وجودِه تعالى الذي هو ذاته سبحانه تدلُّ على وحدتِه جلَّ وعلا. انتهى[1]. فتأمل.

ولا يخفى عليك أنَّ أكثرَ البراهين على هذا المطلب الجليل الشأن، يمكن تخريجُ الآيةِ الكريمة عليه، ويحملِ حينئذٍ الفساد على عدم التكوُّن، فعليك بالتخريج وإن أحوجكَ إلى بعض تكلُّف، وإيَّاك أن تقنعَ بجعلها حجَّة إقناعيَّة، كما ذهب إليه كثير، فإن هذا المطلبَ الجليلَ أجلُّ من أن يكتفى فيه بالإقناعات المبنيَّة على الشهرة والعادة، ولصاحب «الكشف» ـ طاب ثراه ـ كلامٌ يلوح عليه مخايلُ التحقيق في هذا المقام، سنذكره إن شاء الله، كما اختاره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] ثم لا تتوهمنَّ أنَّه لا يلزم من الآية نفيُ الاثنين والواحد؛ لأنَّ نفيَ آلهة تغاير الواحدَ المعيَّن شخصاً، يستلزم بالضرورة أن كلَّ واحدٍ واحدٍ منهم يغايره شخصاً، وهو أبلغ من نفي واحد يغاير المعيَّن في الشخص على أنَّه طوبق به قوله تعالى: «أم اتخذوا آلهة من الأرض» وقيام الملازمة كافٍ في نفي الواحد والاثنين أيضاً.

واستشكل سياقُ الآية الكريمة بأنَّ الظاهرَ أنَّها إنَّما سِيقت لإبطال عبادةِ الأصنام المشار إليه بقوله تعالى: «أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون» لذكرها

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: وقد دفعت بغير ذلك.

هذا، وقصارى ما نقول في هذا المقام: إنَّ ما ذكره الفلاسفةُ في أمر الأفلاك الكليَّة والجزئيَّة، وكيفيَّة حركاتها وأوضاعِها، أمرٌ ممكن في نفسه، ولا دليلَ على أنّه هو الواقعُ لا غير، وقد ذهب إلى خلافهِ أهل لندن وغيرُهم من أصحاب الأرصاد اليومَ، وكذا أصحاب الأرصاد القلبيَّة والمعارجِ المعنويَّة كالشيخ الأكبر ـ قُدِّسَ سرُّه ـ وقد أطال الكلامَ في ذلك في «الفتوحات المكيَّة».

وأمَّا السلفُ الصالح فلم يصحَّ عنهم تفصيلُ الكلامِ في ذلك؛ لما أنّه قليلُ الجدوى، ووقفوا حيث صحَّ الخبرُ، وقالوا: إنَّ اختلافَ الحركات ونحوَه بتقدير العزيزِ العليم، وتشبّثوا فيما صحَّ وخفيَ سببُه بأذيال التسليم.

والذي أميل إليه أنَّ السماوات على طبق ما صحَّت به الأخبارُ النبويَّة في أمر الثَّخَن وما بين كلِّ سماءٍ وسماء، ولا أخرج عن دائرة هذا الميل.

وأقول: يجوز أن يكون بِثَخَنِ كلِّ سماء فَلَكٌ لكلٍّ واحدة من السيَّارات على نحوِ الفلك الذي أثبته الفلاسفةُ لها، وحركته الذاتيَّة على نحوِ حركته عندهم، وحركته العَرَضيَّة بواسطة حركةِ سمائه إلى المغرب الحركة اليوميَّة، فتكون حركات السماوات متساويةً، وإن أبيت تحرُّكَ السماءِ بجميعِ ما فيها لإباء بعضِ الأخبار عنه، مع عدم دليلٍ قطعيٍّ يوجبه. قلت: يجوز أن يكون هناك محرِّكٌ في ثِخَنِ السماء أيضاً، ويبقى ما يبقى منها ساكناً بقُدرة الله تعالى على سطحِه الأعلى ملائكةٌ يسبِّحون الليلَ والنهار لا يفترون.

وللفلاسفة في تحقيق أنَّ المحيط كيف يُحرِّكُ المحاطَ به، كلامٌ تعقَّبه الإمام، ثم قال: الصحيح أنَّ المحرِّكَ للكلِّ هو الله تعالى باختيارِه وإن ثبت على قانونِ قولِهم كون الحاوي محرِّكاً للمحوى، فإنَّه يكون محرِّكاً بقوَّة نفسِه لا بالمماسَّة. وأما الثوابت فيحتمل أن تكون في فلكٍ فوقَ السماوات السبع، ويحتمل أن يكون في ثِخَنِ السماء السابعة فوقَ فَلَك زحل، بل إذا قيل بأنَّ جميعَ الكواكب الثوابت والسيَّارات في ثِخَنِ السماء الدنيا تتحرَّك على أفلاك مماثلة للأفلاك التي أثبتها لها الفلاسفة، ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون، لم يَبْعُد، وفيه حفظٌ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ [الملك: ٥] وما ذكروه في عِلْم الأجرام

وزعم بعضُهم أنَّ الآيةَ على ظاهرها، وادَّعى أنَّ صدورَ الكذب من الأنبياء

(١) وتمامه: أنْ سوف يأتي كلُّ ما قُدِرا
وسلف ١/٤٢٨.
(٢) في كتابه تأويل مشكل القرآن ص٢٠٨.
(٣) الإملاء ٤/٨.
(٤) معاني القرآن ٢/٢٠٦-٢٠٧.
(٥) القراءات الشاذة ص٩٢.

عليهم السلام لمصلحةٍ جائزٌ، وفيه أنَّ ذلك يُوجِب رفعَ الوثوقِ بالشرائع؛ لاحتمالِ الكذب فيها لمصلحةٍ، فالحقُّ أنْ لا كذبَ أصلًا، وأنَّ في المعاريض لمندوحةً عن الكذب، وإنَّما قال عليه السلام: «إن كانوا ينطقون» دون: إن كانوا يسمعون، أو: يعقلون، مع أنَّ السؤالَ موقوفٌ على السمع والعقل أيضاً، لما أنَّ نتيجةَ السؤال هو الجوابُ، وأنَّ عدمَ نطقِهم أظهرُ، وتبكيتهم بذلك أدخلُ، وقد حصل ذلك حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ فتفكَّروا وتدبَّروا وتذكَّروا أنَّ ما لا يقدرُ على دفع المضرَّة عن نفسِه، ولا على الإضرار بمن كَسَره بوجهٍ من الوجوه يستحيلُ أن يقدرَ على دفعِ مضرَّة عن غيرِه، أو جَلْبِ منفعة له، فكيف يستحقُّ أن يكون معبوداً؟!

ما زُوِيَ لي منها»[1]. وهذا وعدٌ منه تعالى بإظهار الدين وإعزازِ أهله واستيلائِهم على أكثرِ المعمورة التي يَكثُر تردُّد المسافرين إليها، وإلّا، فَمِنَ الأرضِ ما لم يَطأها المؤمنونَ كالأرض الشهيرة بالدنيا الجديدةِ وبالهند الغربيِّ.

وإن قلنا بأنَّ جميعَ ذلك يكون في حَوْزة المؤمنين أيَّام المهديِّ ﷺ ونزولِ عيسى عليه السلام، فلا حاجةَ إلى ما ذُكِرَ.

وقيل: المرادُ بها الأرضُ المقدَّسة، وقيل: الشام.

ولعلَّ بقاءَ الكفَّار وحدَهم في الأرض جميعها في آخرِ الزمان كما صحت به

(١) تفسير الطبري ١٦/ ٤٣٤-٤٣٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٤٧٠ (١٣٧٥٩).
(٢) الرازي في التفسير ٢٢/ ٢٢٩-٢٣٠.
(٣) مسلم (٢٨٨٩)، وأبو داود (٤٢٥٢)، والترمذي (٢١٧٦)، وسلف عند تفسير الآية (٦٥) من سورة الأنعام.

الأخبار[1] لا يضرُّ في هذه الوراثة، لما أنَّ بين استقلالهم في الأرض حينئذٍ وقيامِ الساعة زمناً يسيراً لا يعتدُّ به، وقد عُدَّ ذلك مِن المبادي القريبة ليومِ القيامة.

والأولى أن تفسَّر الأرضُ بأرضِ الجنَّة، كما ذهب إليه الأكثرون، وهو أوفقُ بالمقام.

ومِن الغرائب قصَّةُ تفاؤلِ السلطانِ سليم بهذه الآية حين أضمرَ محاربتَه للغوري، وبشارة ابنِ كمال له أخذاً بما رمزت إليه الآيةُ بملكه مصرَ في سنةِ كذا، ووقوع الأمر كما بشَّر، وهي قصَّة شهيرةٌ، وذلك من الأمور الاتِّفاقيَّة ومثله لا يعوَّل عليه.

وحَدَّ بعضُهم الحرمَ بقوله:

وللحَرَمِ التحديدُ مِن أرض طَيْبَةٍ ثلاثةُ أميالٍ إذا رُمْتَ إتقانَه
وسبعةُ أميال عِراقٌ وطائِفٌ وجِدَّةُ عَشْرٌ ثم تِسْعٌ جِعرانَه
ومِن يَمَنٍ سبعٌ بتقديمِ سِينِه وقد كَمَلَت فاشْكُرْ لربِّك إحسانَه[2]

(1) في (م): «يوفى»، والخبر في تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٤٨٤ (١٣٨٧٠).

(2) الأبيات الثلاثة مذكورة في مغني المحتاج ١/ ٥٢٨-٥٢٩، وشفاء الغرام للفاسي ١/ ٦٤-٦٥، إلا أنَّ الفاسيَّ جاء عنده عجز البيت الثالث هكذا:

فسل ربك الوهاب يرزقك غفرانه

وزاد بيتاً رابعاً، وهو:

وقد زيد في حد لطائف أربع ولم يرض جمهور لذا القول رجحانه

وقال بعدها: والبيتان الأولان لا أعرف ناظمهما، والبيتان الآخران لجدّي لأبي قاضي القضاة كمال الدين أبي الفضل محمد بن أحمد النويري الشافعي... على ما وجدت في تأليف له بخطِّ بعض مشايخنا يسمى: المعلم بدية الحر المسلم، وبعض الناس ينشد بيت جدّي الأول على غير ما ذكرناه فيقول: .... وقد كملت فاشكر لربك إحسانه. ثم ذكر كلاماً مطوَّلاً حول الأبيات فلتراجع لمن أراد التوسُّع.

وذكر البيتين الأول والثاني الحصكفي في الدر المختار ١/ ٢١٥ ونسبهما لابن الملقِّن، وعلَّق عليه ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار ٢/ ٤٧٩ بقوله: هو من علماء الشافعية، ونقل عن شرح المهذب للنووي أن ناظم الأبيات المذكورة القاضي أبو الفضل النويري... ثم قال تعليقاً على البيت الثاني: لو قال: =

وأمَّا المسجد الحرام فيُطلَق على الحرم كلِّه عند عطاء، فيكون حدُّه ما ذكر.

وفي «البحر العميق»[1] عن أبي هريرة قال: إنَّا لنجدُ في كتاب الله تعالى أنَّ حدَّ المسجد الحرام إلى آخر المسعى. وعن عبدِ الله بنِ عمرو بنِ العاص قال: أساسُ المسجد الحرام الذي وضعه إبراهيمُ عليه السلام بِن الحَزْوَرة[2] إلى مخرجِ مسيل جِياد.

وقد ذكروا أنَّ طولَ المسجد اليوم أربع مئة ذراع وأربعة أذرع، وعَرْضه ثلاث مئة ذراع.

وحكي أنَّه لم يكن كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن له جدارٌ يحيط به،

هذا ولي هاهنا بحثٌ لم أرَ مَن تعرَّضَ له، وهو أنه قد ذُكر في الصحيحين أنَّ النبيَّ ﷺ حرَّم المتعة يوم خيبر[1]، وفي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام حرَّمها يوم الفتح[2]، ووفَّق ابن الهمام بأنها حرِّمت مرتين[3]، مرةً يومَ خيبر ومرةً يومَ الفتح، وذلك يقتضي أنها كانت حلالاً قبل هذين اليومين، وقد سمعت آنفاً ما يدلُّ على أنَّ هذه الآيةَ مكيةٌ بالاتفاق، فإذا كانت دالَّةً على التحريم كما سمعتَ عن القاسم بن محمد، ورَوَى مثلَه ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم والحاكمُ وصحَّحه عن عائشة ﵂[4]، لزم أن تكون محرَّمةً بمكة يوم نزلت الآية، وهو قبل هذين اليومين، فتكون قد حرِّمَتْ ثلاثَ مرَّاتٍ، ولم أرَ أحداً صرَّح بذلك[5].

وإذا التزمناه يبقى شيءٌ آخرُ، وهو عدمُ تماميةِ الاستدلال بها وحدها على تحريم المتعة لمن يعلم أنها أُحلَّت بعد نزولها كما لا يخفى. لا يقال: إنَّ للناس في المكيِّ والمدنيِّ اصطلاحاتٌ ثلاثةٌ: الأول أنَّ المكيَّ ما نزل قبل الهجرة والمدنيَّ ما نزل بعدها، سواءٌ نزل بالمدينة أم بمكةَ، عامَ الفتح أم عامَ حجةِ الوداع، أم بسَفَرٍ من الأسفار. الثاني: أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة،

---

(1) صحيح البخاري (4216)، وصحيح مسلم (1407)، وأخرجه أحمد (592)، وهو من حديث علي ﵁.

(2) صحيح مسلم (1406)، وأخرجه أحمد (15337)، وهو من حديث سبرة بن معبد ﵁.

(3) فتح القدير لابن الهمام 2/ 385.

(4) المستدرك 2/ 305 و393، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر 5/ 5، وأخرجه أيضاً الحارث في مسنده (479- زوائد).

(5) ومن العلماء مَن ذكر أن الأحاديث الواردة تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات، وذكر لها أربع طرق في الصحيح وثلاثة في غيره. ينظر المفهم لأبي العباس القرطبي 4/ 92، وتفسير القرطبي 6/ 216-217.

وأنت تعلم أنه إذا ثبت أنَّ جَلْدَ عُميرَةَ كنايةٌ عن الاستمناء باليد عند العرب كما هو ظاهرُ عبارة «القاموس»[١] فالظاهرُ أنَّ هذا الفعل كان موجوداً فيما بينهم وإن لم يكن كثيراً شائعاً كالزنى، فمتى كان ذلك من أفراد العامِّ لم يتوقَّفْ اندراجُه تحته على شيوعه كسائر أفراده.

وفي «الأحكام»[٢]: إذا كان من عادة المخاطَبين تناولُ طعام خاصٍّ مثلاً، فوَرَدَ خطابٌ عامٌّ بتحريم الطعام، نحو: حرَّمتُ عليكم الطعامَ، فقد اتفق الجمهور من العلماء على إجراء اللفظ على عمومه في تحريم كلِّ طعام على وجهٍ يدخل فيه المَعتادُ وغيرُه، وأنَّ العادة لا تكونُ مُنْزِلةً للعموم على تحريم المعتاد دون غيرِه، خلافاً لأبي حنيفة عليه الرحمة، وذلك لأنَّ الحجة إنما هي في اللفظ الوارد، وهو مستغرقٌ لكلِّ مطعومٍ بِلفْظِه ولا ارتباطَ له بالعوائد، وهو حاكمٌ على العوائد فلا تكون العوائدُ حاكمةً عليه. نعم لوكانت العادة في الطعام المعتادِ أكلُه قد خصَّصتْ بعُرْفِ الاستعمالِ اسمَ الطعام بذلك الطعام كما خصَّصتِ الدابةُ بذوات القوائم الأربع، لكان لفظُ الطعام منزلاً عليه دون غيره، ضرورةَ تنزيلِ مخاطَبةِ الشارع للعرب على ما هو المفهومُ لهم من لغتهم. والفرقُ أنَّ العادة أوَّلاً إنما هي مطَّردةٌ في اعتياد أكل ذلك الطعام المخصوص، فلا تكون قاضيةً على ما اقتضاه عمومُ لفظ الطعام، وثانياً هي مطَّردةٌ في تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاصِّ، فتكون قاضيةً على الاستعمال الأصلي. اهـ.

ومنه يعلم أنَّ الاستمناء باليد إنْ كانت[٣] قد جَرَتْ عادةُ العرب على إطلاق ما«وراء ذلك» عليه، دخل عند الجمهور وإن لم تَجْرِ عادتُهم على فعله، وإن كان لم تَجْرِ عادتُهم على إطلاق ذلك عليه وجرت على إطلاقه على ما عَدَاه من الزنا ونحوه، لم يدخل ذلك الفعلُ في العموم عند الجمهور.

ومن الناس مَن استدلَّ على تحريمه بشيءٍ آخر، نحو ما ذكره المشايخ من قوله ﷺ: «ناكحُ اليدِ ملعونٌ»[٤].

---

(١) مادة (عمر).

(٢) للآمدي ٢/ ٣٥٨.

(٣) في(م): كان.

(٤) لا أصل له، كما في المصنوع ص ١٩٩، وكشف الخفاء ٢/ ٤٣١.

ورويتْ أيضاً عن عمر ﷺ، أخرج الطبرانيُّ، وأبو نعيم في «فضائل الصحابة»، وابنُ مردويه عن ابن عباس ﷺ قال: لمَّا نزلت: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن

(١) الكشاف ٢٨/٣. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ١١٥: كذا ذكره الثعلبي عن ابن عباس، وعزاه الواحدي إلى الكلبي عن ابن عباس ﷺ.

(٢) وفي الإصابة ١٠١/٦ أنه أسلم وشهد فتح مصر مع عمرو بن العاص، ثم ولاه عثمان على مصر، وكان محموداً في ولايته، وغزا ثلاث غزوات: إفريقية وذات الصواري والأساود، وقُبض وهو يصلي الصبح.

(٣) المعجم الأوسط (٤٦٥٧) وعزاه لابن راهويه وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٧/٥، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: في إسناده جابر الجعفي وهو ضعيف جدًا.

سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ إلى آخر الآية، قال عمر ﷺ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ فنزلت كما قال[١].

وأخرج ابن عساكر وجماعةٌ عن أنس: أنَّ عمر ﷺ كان يفتخر بذلك، ويذكُر أنها إحدى موافقاته الأربع لربِّه عز وجل[٢].

ثم إنَّ ذلك من حُسْنِ نَظْمِ القرآن الكريم، حيث تدلُّ صدورُ كثيرٍ من آياته على أعجازها، وقد مُلِحَتْ بعضُ الأشعار بذلك فقيل:

قصائدُ إنْ تكنْ تُتْلَى على ملا   صدورُها عُلِمَتْ منها قوافيها[٣]

لا يقال: فقد تكلَّم البشر ابتداءً بمثل نَظْمِ القرآن الكريم وذلك قادحٌ في إعجازه؛ لِمَا أنَّ الخارج عن قدرة البشر ـ على الصحيح ـ ما كان مقدارَ أقصرِ سورةٍ منه، على أن إعجاز هذه الآية الكريمة منوطٌ بما قبلها كما تُعْرِبُ عنه الفاء فإنها اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله.

عليهم السلام.

وقد صحَّ أنَّ أبا طالب يومَ نكاح النبيِّ ﷺ خَطَبَ بمحضرِ رؤساء مضر وقريش، فقال: الحمد لله الذي جَعَلَنا من ذرية إبراهيم وزَرْعِ إسماعيل وضِئْضِئ معد، وعُنْصُرِ مُضَرَ، وجَعَلَنا حَضَنَةَ بيتِهِ وسُوّاسَ حَرَمِه، وجَعَل لنا بيتاً محجوجاً، وحرماً آمناً، وجعلنا الحكّام على الناس. ثم إنَّ ابنَ أخي هذا محمد بنَ عبد الله لا يُوزَنُ برجلٍ إلّا رَجَحَ به، فإنْ كان في المال قُلٌّ[٢] فإنَّ المال ظلٌّ زائلٌ وأمرٌ حائلٌ، ومحمدٌ مَن قد عرفتم قرابته، وقد خطب خديجة بنتَ خويلد وبذل لها من الصَّداقِ ما آجِلُه وعاجِلُه من مالي كذا، وهو والله بعد هذا له نبأٌ عظيمٌ وخطرٌ جليل[٣].

وفي هذا دليلٌ واضحٌ على أنهم عرفوه ﷺ بغاية الكمال، وإلّا لأنكروا قولَ أبي طالب فيه عليه الصلاة والسلام ما قال.

كما قرأا فيما مرَّ كذلك.

وفي «الدرّ المصون»: الفعلان في مصاحف الكوفة بغير ألفٍ، وبألفٍ في مصاحف مكة والمدينة والشام والبصرة[4]. ونُقِلَ مثلُه عن ابن عطية[5]. وفي «الكشاف» عكسُ ذلك[6]. وكأنَّ الرسم بدون ألفٍ يَحْتَمِلُ حَذْفَهَا من الماضي على خلاف القياس، وفي رَسْم المصحف من الغرائب ما لا يخفى، فلا تغفل.

﴿إن لَّبِثْتُمْ﴾ أي: ما لبثتم ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ تصديقٌ لهم في مقالتهم ﴿لَّوْ أَنَّكُمْ

وصُبَّ[1] عليهم محصداتٌ كأنها شآبيبُ قَطْرٍ من ذُرَى المُزْنِ تسْفَحُ[2]

وقيل: الذي تولَّى كِبْرَه حسان، واستدلَّ بما في «صحيح البخاري» أيضاً عن مسروق قال: دخل حسان على عائشةَ فشبَّب وقال: حصانٌ . . ، البيتَ. قالت: لكنَّك لستَ كذلك. قلتُ: تَدَعين مثلَ هذا يدخلُ عليكِ وقد أنزل الله تعالى: ﴿وَالَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فقالت: وأيُّ عذابٍ أشدُّ من العمى[3]؟

وجاء في بعض الأخبار أنها قيل لها: أليس الله تعالى يقول: (وَالَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ) الآيةَ؟ فقالت: أليس أصابه عذابٌ عظيم، أليس قد ذهب بصرُه وكُسِعَ بالسيف؟ تعني الضربةَ التي ضَرَبَها إياه صفوان حين بلغه عنه أنه يتكلَّم في ذلك؛ فإنه يُروَى أنه ضربه بالسيف على رأسه لذلك، ولأبياتٍ عرَّض فيها به وبمن أسلم من العرب من مُضَرَ، وأنشد:

تَلَقَّ ذبابَ السيفِ منِّي فإنَّني غلامٌ إذا هُوجِيتُ لستُ بشاعرِ
ولكنني أحمي حماي وأتقي من الباهت الرأي البريءِ الظواهر[4]

وكاد يقتلُه بتلك الضربة؛ فقد روى ابنُ إسحاق[5] أنه لمَّا ضربه وثب عليه ثابت بن قيس بن شماس، فجمع يديه إلى عنقه بحبلٍ ثم انطلق به إلى دار بني الحارث بن الخزرج، فلقيه عبدُ الله بنُ رواحةَ فقال: ما هذا؟ قال: أما أعجبك ضرب حسان بالسيف! والله ما أراه إلا قد قتله. فقال له عبد الله: هل علم رسول الله ﷺ بذلك وبما صنعتَ؟ قال: لا والله. قال: لقد اجترأت، أَطْلِقِ

---

(١) في السيرة وتاريخ المدينة: وصبت.

(٢) قوله: محصدات، يعني سياطاً محكمة الفتل شديدات. والشآبيب جمع شُؤبوب، وهي الدفعة من المطر. والذرى: الأعالي. والمزن: السحاب. وتسفح: تسيل. الإملاء المختصر ٣/ ٤٥.

(٣) صحيح البخاري (٤١٤٦) و(٤٧٥٦)، وهو عند مسلم (٢٤٨٨).

(٤) أخرجه مطولاً الطبراني في الكبير ٢٣/ ١٥١، ومختصراً الحاكم ٣/ ٥٢٧ كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها. ورواية البيت الثاني في الكبير:

ولكنني أحمي حماي وأنتقم من الباهت الرامي البراة الطواهر

وفي المستدرك: . . . وأشتفي من الباهت الرامي البراء الطواهر.

(٥) كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٣٠٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

خوفُه عليه الصلاة والسلام من قيام الساعة عند اشتداد الريح بحيث لا يستطيعُ أن ينام ما دام الأمرُ كذلك حتى تُمطِرَ السماء[1].

وقيل[2]: يجوز أنْ لا يُعدَّ فجورُ الزوجة منفّراً إلا إذا أُمسكت بعد العلم به، فلمَ لا يجوزُ أن يقع فيجب طلاقُها، وإذا طلِّقت لا يتحقَّق المنفِّر المخِلُّ بالحكمة.

هذا، ولا يخفى عليك ما في بعض الاحتمالات من البحث، بل بعضُها في غاية البُعْدِ عن ساحة القبول. ولعل الحقَّ أنه عليه الصلاة والسلام قد أُخفي عليه أمرُ الشرطية إلى أن اتَّضحَ أمرُ البراءة ونزلت الآيات فيها، لحكمةِ الابتلاءِ وغيرِه مما الله تعالى أعلمُ به. وأنَّ قول أولئك الأصحاب ﷺ: سبحانك هذا بهتانٌ عظيم، لم يكن ناشئاً إلّا عن حُسْنِ الظن، ولم يتمسَّك به ﷺ لأنه لا يحسم القالَ والقيلَ، ولا يُردُّ به شيءٌ من الأباطيل، ولا ينبغي لمن يؤمنُ بالله تعالى ورسوله ﷺ أن يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والأخبار شكٌّ في طهارة نساءِ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور في حياة أزواجهنَّ وبعد وفاتهم عنهنَّ.

ونُسِبَ للشيعة قذْفُ عائشةَ ﷺ بما برَّأها الله تعالى منه، وهم ينكرون ذلك أشدَّ الإنكار، وليس في كتبهم المعوَّلِ[3] عليها عندهم عينٌ منه ولا أثرٌ أصلاً.

وكذلك ينكرون ما نُسِبَ إليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته ﷺ، وليس له أيضاً في كتبهم عينٌ ولا أثر. والظاهرُ أنه ليس في الفرق الإسلامية مَن يختلجُ في قلبه ذلك، فضلاً عن الإفك الذي برأها الله عز وجل منه.

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج البخاري (١٠٣٤) من حديث أنس ﷺ قال: كانت الريح الشديدة إذا هبت عرف ذلك في وجه النبي ﷺ.

ومن هنا قيل: إنه لا يجوز أن يراد بالمحصناتِ.. إلخ، المتّصفاتِ بالصفات المذكورةِ، أمهاتُ المؤمنين وغيرُهنَّ من نساء الأمة؛ لأنه لا ريب في أنَّ رمي غيرِ أمهاتِ المؤمنين ليس بكفرٍ.

والذي ينبغي أن يعوَّلَ عليه الحكمُ[1] بكفرِ مَن رمى إحدى أمهاتِ المؤمنين بعد نزول الآيات، وتبيُّنِ أنهنَّ طيباتٌ، سواءٌ استباح الرميَ، أم قَصَدَ الطعن برسول الله ﷺ، أم لم يَسْتَبِحْ ولم يَقْصِدْ.

وأما مَن رَمَى قبلُ فالحكمُ بكفره مطلقاً غيرُ ظاهر. والظاهرُ أنه يحكم بكفره إن كان مستبيحاً، أو قاصداً الطعنَ به عليه الصلاة والسلام، كابن أُبيٍّ لعنه الله تعالى، فإنَّ ذلك مما يقتضيه إمعانُه في عداوة رسول الله ﷺ.

ولا يُحكَمُ بكفره إن لم يكن كذلك، كحسان ومسطح وحمنة، فإنَّ الظاهر أنهم لم يكونوا مستحلِّينَ، ولا قاصدين الطعنَ بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين، وإنما قالوا ما قالوا تقليداً، فوبِّخوا على ذلك توبيخاً شديداً.

ومما يدلُّ دلالةً واضحةً على عدم كفر الرامين قبلُ بالرمي، أنه عليه الصلاة

---

(١) في (م): الحكم عليه، وهو خطأ.

وأنت تعلم أن الأوفق بالسباق والسياق ما عليه الأكثرُ، من نزولها في شأن أمّ المؤمنين عائشة ﵂، وحكمُ رمي سائر أمهاتهم حكمُ رميها، وكذا حُكْمُ رمي سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام، وكذا أمهاتُهم.

وعندي أنَّ حكم رمي بناتِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام كذلك، لا سيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم، ولم أرَ مَن تعرَّض لذلك فتدبَّر.

واعلم أنه لا خلافَ في جواز لعن كافرٍ معيَّنٍ تحقَّق موتُه على الكفر إن لم يتضمَّن إيذاءَ مسلمٍ، أو ذميٍّ إذا قلنا باستوائه مع المسلم في حرمة الإيذاء، أما إنْ تضمَّن ذلك حَرُمَ.

ومن الحرام لَعْنُ أبي طالب على القول بموته كافراً، بل هو من أعظم ما يتضمَّنُ ما فيه إيذاءُ مَن يَحْرُمُ إيذاؤه.

ثم إنَّ لَعْنَ مَن يجوزُ لَعْنُه لا أرى أنه يُعدُّ عبادةً إلَّا إذا تضمَّن مصلحةً شرعيةً. وأمَّا لَعْنُ كافرٍ معيَّنٍ حيٍّ فالمشهورُ أنه حرامٌ، ومقتضى كلام حجَّة الإسلام الغزالي[٢] أنه كفرٌ؛ لِمَا فيه من سؤال تثبيته على الكفر الذي هو سببُ اللعنةِ، وسؤالُ ذلك كفرٌ. ونصَّ الزركشيُّ على ارتضائه حيث قال عَقِبَه: فتفطَّن لهذه المسألة فإنها غريبةٌ، وحكمُها متَّجهٌ، وقد زلَّ فيه جماعةٌ.

---

(١) البحر ٦/٤٤٠.

(٢) في الإحياء ٣/١٢٤.

لأنَّ كون الآجر والمعيرِ منهيَّينِ كغيرهما عن الدخول بغير إذنٍ دليلٌ على عدم إرادة الاختصاص الملْكيِّ، فيحمل ذلك على الاختصاص المذكور، فلا حاجةَ إلى القول بأنَّ ذاك خارجٌ مخرجَ العادة.

وقرئ: «بيوتاً غير بِيوتكم» بكسر الباء[1] لأجل الياء.

﴿حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ﴾ أي: تستأذنوا من يملكُ الإذنَ من أصحابها، وتفسيرُه بذلك أخرجه ابن أبي حاتم وابنُ الانباريِّ في «المصاحف» وابنُ جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما[2].

ويخالفه ما روى الحاكم وصحَّحه، والضياء في «المختارة»، والبيهقيُّ في «شعب الايمان» وناسٌ آخرون عنه، أنه قال في «حتى تستأنسوا»: أخطأ الكاتب، وإنما هي: حتى تستأذنوا[3].

لكنْ قال أبو حيَّان: مَن رَوَى عن ابن عباس أنه قال ذلك فهو طاعنٌ في الإسلام، مُلْحِدٌ في الدين، وابنُ عباس بريءٌ من ذلك القول[4]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ تصحيح الحاكم لا يعوَّلُ عليه عند أئمة الحديث، لكنْ للخبرِ المذكور طرقٌ كثيرةٌ، وكتابُ «الأحاديث المختارة» للضياء كتابٌ معتبر، فقد قال السخاويُّ في «فتح المغيث» في تقسيم أهل المسانيد: ومنهم مَن يقتصر على الصالح للحجَّة كالضياء في «مختارته»[5]. والسيوطيُّ بعدما عدَّ في ديباجةِ «جَمْعِ الجوامع» الكتبَ الخمسة وهي: «صحيح البخاريِّ»، و«صحيح مسلم»، و«صحيح ابن حبَّان»، و«المستدرك»، و«المختارة» للضياء، قال: وجميعُ ما في هذه الكتب الخمسة صحيحٌ.

---

(١) هي قراءة ابن عامر وابن كثير وحمزة والكسائي وشعبة وقالون وخلف. التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٢٤١، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٦٦ (١٤٣٤٤)، وعزاه لابن مردويه وابن الأنباري السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٨.

(٣) المستدرك ٢/ ٣٩٦، والأحاديث المختارة ١٠/ ٩٠، والشعب (٨٨٠١). وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٢٣٩-٢٤٠.

(٤) البحر ٦/ ٤٤٥.

(٥) فتح المغيث ٢/ ٣٨٦.

ونقل الحافظ ابن رجب في «طبقات الحنابلة» عن بعض الأئمة أنه قال: كتابُ «المختارة» خيرٌ من «صحيح الحاكم»[1]. فوجود هذا الخبر هناك مع ما ذُكر من تعدُّد طرقه يُبْعِدُ ما قاله أبو حيان[2].

وابنُ الأنباريِّ أجاب عن هذا الخبر ونحوِه من الأخبار الطاعنة بحسب الظاهر في تواتُرِ القرآن المرويَّةِ عن ابن عباس ﵄ - وسيأتي في تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى بعضُها أيضاً - بأنَّ الروايات ضعيفةٌ ومعارَضةٌ بروايات أُخَرَ عن ابن عباسٍ أيضاً وغيره. وهذا دون طَعْنِ أبي حيان.

وأجاب ابن أَشْتَة عن جميع ذلك: بأنَّ المراد الخطأُ في الاختيار، وتركُ ما هو الأَوْلَى بحَسَبِ ظنِّه ﵁ لجمع الناس عليه من الأحرف السبعة، لا أنَّ الذي كُتب خطأٌ خارجٌ عن القرآن.

واختار الجلال السيوطيُّ هذا الجواب وقال: هو أَوْلَى وأقعدُ من جواب ابن الأنباريِّ.

ولا يخفى عليك أنَّ حَمْلَ كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بُعْدٍ؛ لما أنَّ ما ذُكر خلافُ ظاهرِ كلامه. وأيضاً ظنُّ ابنِ عباس أولويةَ ما أجمع سائرُ الصحابة ﵃ على خلافه مما سمع من رسول الله ﷺ في العَرْضةِ الأخيرة بعيدٌ.

وكأنهم رأوا أنَّ التزام ذلك أهونُ من إنكار ثبوتِ الخبر عن ابن عباس مع

---

(١) طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٢٣٩.

(٢) كذا قال، وليس أبو حيان وحده هو الذي ردَّه، فقد قال النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٤٥-٥٤٦: وأما ماروي عن ابن عباس - وبعض الناس يقول: عن سعيد بن جبير - أنه قال: أخطأ الكاتب. . .، فعظيمٌ محظورٌ القولُ به؛ لأن الله تعالى قال: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾. اهـ. وقال ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ١٣٤٧: وليس فيه خطأ من كاتب، ولا يجوز أن ينسب الخطأ إلى كتاب تولى الله حفظه وأجمعت الأمة على صحته، فلا يلتفت إلى راوي ذلك عن ابن عباس. اهـ. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ١٧٦: مصاحف الإسلام كلها قد ثبت فيها «تستأنسوا»، وصح الإجماع فيها من لدن مدة عثمان ﵁، فهي التي لا يجوز خلافها، والقراءة بـ «تستأذنوا» ضعيفة، وإطلاق الخطأ والوهم على الكتاب في لفظ أجمع الصحابة عليه لا يصح عن ابن عباس. اهـ. وقال القرطبي ١٥/ ١٨٩: وهذا غير صحيح عن ابن عباس وغيره.

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ﴾ أي: ما يَسْتُرْنَه عن الرؤية ﴿مِن زِينَتِهِنَّ﴾ أي: لا يَضْرِبْنَ بأَرْجُلِهنَّ الأرضَ ليتقعْقعَ خَلاخِلُهنَّ فيُعْلَمَ أنَّهنَّ ذَوَاتُ خَلاخِلَ، فإنَّ ذلك مما يُوْرِثُ الرجالَ ميلاً إليهنَّ، ويُوْهِمُ أنَّ لهنَّ ميلاً إليهم.

أخرج ابنُ جرير عن حضرميٍّ: أنَّ امرأةً اتَّخذَتْ خلخالاً من فضَّةٍ، واتَّخذتْ جَزْعاً، فمرَّتْ على قومٍ فضربت برجلها، فوقع الخلخالُ على الجَزْعِ فصوَّتَ، فأنزل الله تعالى: (وَلَا يَضْرِبْنَ) إلخ[1].

والنساءُ اليومَ على جَعْلِ الخرز ونحوِها في جوف الخلخال، فإذا مَشَيْنَ به ولو هوناً صَوَّتَ، ولهنَّ من أنواع الحليِّ غير الخلخال ما يصوِّتُ عند المشي أيضاً، لا سيما إذا كان مع ضَرْبِ الرِّجْلِ وشدَّةِ الوطء، ومِن الناس مَن يحرِّكُ شهوتَه وسوسةُ الحليِّ أكثر من رؤيته.

وفي النهي عن إبداء صوت الحليِّ ـ بعد النهي عن إبداء عينه ـ من النهي عن إبداء مواضعه ما لا يخفى. وربما يستدلُّ بهذا النهي على النهي عن استماع صوتهنَّ.

والمذكورُ في معتبرات كتب الشافعية ـ وإليه أميلُ ـ أنَّ صوتهنَّ ليس بعورةٍ، فلا يَحْرمُ سماعُه إلا إن خُشي منه فتنةٌ، وكذا إن التذَّ به، كما بَحَثَه الزركشيُّ.

وأمَّا عند الحنفية فقال الإمام ابنُ الهمام[2]: صرَّح في «النوازل» أنَّ نغمة المرأة عورةٌ، ولذا قال النبيُّ ﷺ: «التكبير للرجال والتصفيقُ للنساء»[3] فلا يَحْسنُ أن يسمعها الرجل. اهـ.

ثم اعْلَمْ أنَّ عندي مما يلحقُ بالزينة المنهيِّ عن إبدائها ما يلبسُه أكثر مُتْرَفاتِ النساء في زماننا فوق ثيابهنَّ ويتستَّرْنَ به إذا خَرَجْنَ من بيوتهنَّ، وهو غطاءٌ منسوجٌ

= سرعة سيرها كظليم (وهو ذكر النعام) له بيضاتٌ، يسير ليلاً ونهاراً ليصل إلى بيضاته. رفيق بمسح المنكبين: عالمٌ بتحريكهما في السير. سَبُوح: حَسَنُ الجَرْي. وقيل في شرحه غير ذلك. ينظر الخزانة ٨/ ١٠٥.

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٢٧٢. والجَزْع: الخرز اليماني. القاموس (جزع).

(٢) في فتح القدير ١/ ١٨١.

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٨٥)، والبخاري (١٢٠٣)، ومسلم (٤٢٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الخاشعين يغضوا من أبصارهم.

﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ أي: عمَّا لا يحلُّ لهم من الزنى واللِّواطة، ولم يؤتَ هنا بـ «من» التبعيضيةِ كما أُتي بها فيما تقدَّم؛ لِمَا أنه ليس فيه حسنُ كنايةٍ كما في ذلك.

وفي «الكشاف»: دخلت «من» في غضِّ البصر دون حفظ الفرج دلالةً على أنَّ أمر النظر أوسعُ، ألا ترى أنَّ المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورِهنَّ وصُدورِهنَّ وثُدِيِّهنَّ وأعضادِهنَّ وسُوقِهنَّ وأقدامهنَّ، وكذلك الجواري المستعرضات للبيع، والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفَّيها وقدميها في إحدى الروايتين، وأما أمرُ الفَرْجِ فمضيَّقٌ،

(١) سنن أبي داود (٢١٤٩)، وسنن الترمذي (٢٧٧٧)، وهو عند أحمد (٢٢٩٧٤). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

وكفاك فرقاً أن أبيح النظر إلَّا ما استُثْنِيَ منه، وحُظِرَ الجماعُ إلا ما استُثْنِيَ منه[1].

انتهى.

وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يقال: المراد غضُّ البصر عن الأجنبية، والأجنبيةُ يحلُّ النظر إلى بعضها، وأمَّا الفرجُ فلا طريقَ إلى الحِلِّ فيه أصلاً بالنسبة إلى الأجنبية، فلا وجهَ لدخول «من» فيه، وفيه تأمُّلٌ.

وقيل: لم يؤتَ بـ «من» هنا لأنَّ المراد من حفظ الفروج سترُها؛ فقد أخرج ابن المنذر[2] وجماعةٌ عن أبي العالية أنه قال: كلُّ آيةٍ يُذْكَرُ فيها حفظُ الفرج فهو من الزنى، إلا هذه الآيةَ في «النور»: (وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) (وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ) فهو أن لا يراها أحد. وروي نحوُه عن ابن زيد[3] [illegible] به مطلقاً.

من حريرٍ ذي عدَّةِ ألوانٍ، وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهرُ العيونَ، وأرى أنَّ تمكين أزواجهنَّ ونحوِهم لهنَّ من الخروج بذلك، ومَشْيِهنَّ به بين الأجانب، من قلَّةِ الغيرة، وقد عمَّت البَلْوَى بذلك.

ومثلُه ما عمَّتْ به البلوى أيضاً من عدم احتجاب أكثرِ النساء من إخوان بعولتهنَّ، وعدمِ مبالاة بعولتهنَّ بذلك، وكثيراً ما يأمرونهنَّ به. وقد تحتجبُ المرأة منهم بعد الدخول أياماً إلى أن يعطوها شيئاً من الحليِّ ونحوه، فتبدو لهم ولا تحتجبُ منهم بعدُ.

وكلُّ ذلك مما لم يأذنْ به الله تعالى ورسولُه ﷺ، وأمثالُ ذلك كثيرٌ، ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله العليِّ العظيم.

وفي الآية شرطٌ مُضْمَرٌ وهو المشيئةُ، فلا يَرِدُ أنَّ كثيراً من الفقراء تزوَّجَ ولم يحصل له الغِنَى، ودليلُ الإضمار قولُه تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ ـ وكونُه وارداً في منع الكفار عن الحَرَم لا يأبى الدلالةَ كما توهَّم ـ أو قولُه تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ أي: غنيٌّ ذو سعةٍ لا يَرْزَؤه إغناءُ الخلائق؛ إذ لا نفادَ لنعمته، ولا غايةَ لقدرته ﴿عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾ يبسط الرزقَ لمن يشاء ويَقْدِرُ حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ والمصلحةُ، فإنَّ مآل هذا إلى المشيئة، وهو السرُّ في اختيار «عليم» دون كريم، مع أنه أوفقُ بـ«واسع» نظراً إلى الظاهر.

وفي «الانتصاف»: فإن قيل: العَزَبُ كذلك فإنَّ غِنَاه معلَّقٌ بالمشيئة أيضاً، فلا وَجه للتخصيص.

---

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص١٩٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٢، والبحر ٦/ ٤٥١.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٢٧٤-٢٧٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٢، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٤٤-٤٥.

فالجواب أنه قد تقرَّر في الطباع الساكنة إلى الأسباب أنَّ العيال سببٌ للفقر، وعَدَمُهم سببُ توفُّر المال، فأُريدَ قَطْعُ هذا التوهُّم المتمكِّن بأنَّ الله تعالى قد ينمي المال مع كثرة العيال التي هي في الوهم سبب لقلة المال، وقد يحصلُ الإقلالُ مع العزوبة، والواقع يشهدُ، فدلَّ على أن ذلك الارتباطَ الوهميَّ باطلٌ، وأنَّ الغِنَى والفقرَ بفعل الله تعالى مسبِّبِ الأسباب، ولا توقُّفَ لهما إلا على المشيئة، فإذا علم الناكح أنَّ النكاح لا يؤثِّر في الإقتار لم يمنعه في الشروع فيه، ومعنى الآية حينئذ أن

ولغِنَى الفقيرِ إذا تزوَّج سببٌ عاديٌّ، وهو مزيدُ اهتمامه في الكسب، والجدُّ التامُّ في السعي، حيث ابتُلِيَ بمن تلزمُه نفقتُها شرعاً وعُرفاً، وينضمُّ إلى ذلك

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٩٥٤٢)، ومسند أحمد (٧٤١٦)، وسنن الترمذي (١٦٥٥)، وسنن النسائي (المجتبى) ٦/ ١٥، وسنن ابن ماجه (٢٥١٨)، وصحيح ابن حبان (٤٠٣٠)، والمستدرك ٢/ ١٦٠ و٢١٧، وسنن البيهقي ٧/ ٧٨. ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٤٥.

(٢) تاريخ بغداد ١/ ٣٦٥ من طريق سعيد بن محمد، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، به. وسعيد بن محمد قال عنه أبو حاتم: ليس بشيء، وقال ابن حبان: لا يجوز أن يحتج به. الميزان ٢/ ١٥٦.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): يعني ضمناً فلا تغفل.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٨٢.

(٥) مصنف عبد الرزاق (١٠٣٨٥) و(١٠٣٩٣)، وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٤٥.

(٦) الفردوس للديلمي (٢٨٢)، وعزاه للثعلبي في تفسيره العجلوني في كشف الخفا ١/ ٢٠٢ وأشار إلى ضعفه، وتنظر أحاديث الباب ثمة.

مساعدةُ المرأة له، وإعانتُها إياه على أمر دنياه، وهذا كثيرٌ في العرب وأهلِ القرى، فقد وجدنا فيهم مَن تكفيه امرأتُه أمرَ معاشه ومعاشِها بشغلها، وقد ينضمُّ إلى ذلك حصولُ أولادٍ له، فَيقْوَى أمرُ التَّساعُدِ والتعاضُد، وربما يكون للمرأة أقاربُ يَحْصُلُ له منهم الإعانةُ بحَسَبِ مُصاهَرتِه إياهم، ولا يوجد ذلك في العَزَب، ويشارك هذا الفقيرَ المتزوِّجَ الفقيرُ الذي هو بصَدَدِ التزوُّج بمزيدِ الاهتمام في الكسب، لكنَّ هذا الاهتمامَ لتحصيلِ ما يتزوَّجُ به، وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسُنُ به حالُه بعد التزوُّج، ولا يخفى أنَّ حالَ الامرأة[1] المتزوِّجة وحالَ الامرأة[1] التي بصَدَدِ التزوُّج على نحو حال الرجل، والفرقُ يسير.

والمذكورُ في مُعْتَبَراتِ كتبنا أنَّ النكاح يكونُ واجباً عند التَّوقان، أي: شدة الاشتياق، بحيث يخاف الوقوعَ في الزنى لو لم يتزوَّج، وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه مَنْعُ نفسه عن النظر المحرَّم، أو عن الاستمناء بالكفّ. ويكونُ فرضاً بأن كان لا يمكنه الاحترازُ عن الزنى إلّا به، بأنْ لم يَقْدِرْ على التسرّي، أو الصومِ الكاسِرِ للشهوة، كما يدلُّ عليه حديثُ: «ومَن لم يَسْتَطِعْ فعليه بالصوم فإنَّه له وِجَاء»[1] فلو قدر على شيءٍ من ذلك لم يَبْقَ النكاحُ فرضاً أو واجباً عيناً، بل هو أو غيرُه مما يمنعه من الوقوع في المحرَّم.

وكلا القسمين مشروطٌ بملكِ المهر والنفقة، وزاد في «البحر»[2] شرطاً آخر فيهما، وهو عدمُ خوفِ الجور، ثم قال: فإن تَعَارضَ خوفُ الوقوع في الزنى لو لم يتزوَّج وخوفُ الجورِ لو تزوَّج قدّم الثاني، ويكرَه التزوُّج حينئذ كما أفاده الكمال في «الفتح»، ولعله لأنَّ الجور معصيةٌ متعلّقةٌ بالعباد، دون المنع من الزنى، وحقُّ العبد مقدَّمٌ عند التعارُضِ؛ لاحتياجه وغِنَى المولى عزَّ وجلَّ. انتهى.

ومقتضاه الكراهةُ أيضاً عند عدم ملك المهر والنفقة؛ لأنهما حقُّ عبدٍ أيضاً وإن

وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة: «نَوَّرَ» فعلا ماضيا «والأرضَ» بالنصب[1].

وتنويرُه سبحانه السماواتِ والأرضَ قيل: بالشمس والقمر وسائرِ الكواكب، ونُسب إلى الحسن ومَن معه. وقيل: تنويرُ السماوات بالملائكة عليهم السلام، وتنويرُ الأرض بالأنبياء عليهم السلام والعلماءِ، ونُسب إلى أبيّ بن كعب. والتنويرُ على الأول حسيٌّ، وعلى الثاني عقليٌّ.

وقيل وهو الذي أختاره: تنويرُه سبحانه إياهما بما فيهما من الآيات التكوينية والتنزيلية، الدالَّة على وجوده ووحدانيته وسائرِ صفاته عز وجل، والهاديةِ إلى صلاح المعاشِ والمَعاد.

ولو طرأتْ هذه الأحوالُ بعد العقد، فهل يلْحَقُ بالابتداء أوْ لا لقوة الدوام، تردَّد فيه الزركشيُّ، والثاني هو الوجهُ كما هو ظاهر. انتهى، وفيه ما لم يُتَعَرَّضْ له في كتب أصحابنا فيما علمتُ، لكن لا تأباه قواعدُنا.

ثم إنَّ الظاهرَ أنَّ الآيةَ خاصةٌ بالرجال، فهم المأمورون بالاستعفاف عند العَجْزِ عن مَبَادي النكاحِ وأسبابِهِ، نعم يمكنُ القولُ بعمومها واعتبارُ التغليب إذا أُريدَ بالنكاح ما يُنْكَح، لكن قد علمتَ ما فيه، ولا تتوهَّمَنَّ من هذا أنه لا يُنْدَبُ الاستعفافُ للنساء أصلاً؛ لظهور أنه قد يُندب في بعض الصور، بل مَن تأمَّل أدنى تأمُّلٍ يرى جريان الأحكام في نكاحهنَّ، لكنْ لم أرَ مَن صرَّح به من أصحابنا، نعم نقل بعضُ الشافعية عن «الأم» نَدْبَ النكاح للتائقة[1]، وأُلْحِقَ بها محتاجةٌ للنفقة، وخائفةٌ من اقتحامِ فَجْرةٍ.

وفي «التنبيه»: مَن جاز لها النكاحُ إن احتاجته، نُدِب لها[2]، ونقله الأذرعيُّ عن أصحاب الشافعي، ثم بحث وجوبَه عليها إذا لم تندفع عنها الفَجْرةُ إلا به، ولا دَخْلَ للصوم فيها. وبما ذُكر عُلِمَ ضَعْفُ قولِ الزنجانيِّ: يُسنُّ لها مطلقاً؛ إذ لا شيءَ عليها، مع ما فيه من القيام بأمرها وسترها. وقولِ غيره: لا يُسَنُّ لها مطلقاً؛ لأنَّ عليها حقوقاً للزَّوج خطيرةً لا يتيسَّر لها القيامُ بها، بل لو علمتْ من نفسها عدمَ القيام بها ولم تَحْتَجْ له حَرُمَ عليها. اهـ. ولا يَخْفَى أن ما ذَكَره بَعْدَ «بل» متَّجهٌ.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على بطلان نكاح المتعة؛ لأنه لو صحَّ لم يتعيَّن الاستعفافُ على فاقد المهر، وظاهرُ الآية تعيُّنُه، ولا يلزم من ذلك تحريمُ ملك اليمين؛ لأنَّ مَن لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالباً، ذكره إلْكِيَا[3]، وهو كما ترى.

---

(١) الأم ٥/ ١٢٨، ونقله المصنف بواسطة ابن حجر في التحفة ٧/ ١٨٧، وما سيأتي منه.

(٢) التنبيه للشيرازي ص ١٥٧، ونقله المصنف بواسطة ابن حجر في التحفة ٧/ ١٨٧، وما سيأتي منه.

(٣) في أحكام القرآن له ٣/ ٣١٤، وإلْكِيَا هو علي بن محمد بن علي الطبري الهَرَّاسي، أبو الحسن شيخ الشافعية، ومدرسُ النِّظامية، وله تصانيف حسنة، توفي سنة (٥٠٤هـ). السير ١٩/ ٣٥٠.

بظلماتِ الأعدام والإمكانات.

إذا علمتَ هذا فاعْلَمْ أنَّ إطلاق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغويّ والحُكْميّ السابقِ غيرُ صحيحٍ، لكمالِ تنزُّهه جلَّ وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازِمِهما.

وإطلاقُه عليه سبحانه بالمعنى المذكورِ ـ وهو: الظاهرُ بذاته والمظهِرُ لغيره ـ قد جوَّزه جماعة منهم حجةُ الإسلام الغزاليُّ، فإنه قدَّسَ سرُّه بعد أن ذكر في رسالته «مشكاة الأنوار» معنى النور ومراتبَه قال: إذا عرفتَ أنَّ النور يرجع إلى الظهور والإظهار، فاعلم أنْ لا ظلمةَ أشدُّ من كَتْمِ العَدَم؛ لأنَّ المظلم سمِّي مُظْلِماً لأنه ليس بظاهرٍ للأبصار مع أنه موجودٌ في نفسه، فما ليس موجوداً أصلاً كيف

وسمعتُ أنّ بعضَ قبائلِ أعرابِ العراق كآلِ عزّةَ يأمرون جواريَهم بالزّنى للأولاد كفعل الجاهلية، ولا يُستَغْرَبُ ذلك من الأعراب، لاسيما في مثل هذه

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٧٣-١٧٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٥٩٠-٢٥٩١.

(٣) المعجم الكبير (١١٧٤٧)، ومسند البزار (٢٢٣٩- كشف)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٤٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨٣: رجال الطبراني رجال الصحيح.

الأعصار، التي عَرّا فيها كثيراً من رياض الأحكام الشرعية في كثيرٍ من المواضع إعصارٌ، فإنهم أجْدَرُ أنْ لا يعلموا حُدودَ ما أنزل الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

تعالى به قلبَ المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبثّ فيها من مصباحها.

وفي الحواشي الطيِّبة الطيبيَّةِ بعد اختيارِ أن المراد بالنور الهدايةُ بوحيٍ يُنزِلُه ورسولٍ يبعثه، ما هو ظاهرٌ في أنَّ التشبيه من التشبيهِ المفرَّق، بل صرَّح بذلك أخيراً، واستدلَّ عليه بأنَّ التكرير في الآية يستدعي ذلك.

وقد أطال الكلام في هذا المقام، ومنه: أنَّ المشبَّهات المناسِبةَ على هذا المعنى صدرُ الرسول ﷺ وقلبه الشريفُ، واللطيفةُ الربانية فيه والقرآنُ، وما يتأثَّرُ منه القلبُ عند استمدادِه.

والتفصيلُ أنه شبّه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لأنه كالكوَّة ذو وجهين؛ فمن وجهٍ يقتبسُ النورَ من القلب المستنير، ومن آخَرَ يُفيضُ ذلك النورَ المقتبَسَ على الخلق، وذلك لاستعداده بانشراحه مرتين: مرةً في صباه، وأخرى عند إسرائه، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢].

وهذا تشبيهٌ صحيح قد اشتهر عن جماعةٍ من المفسِّرين؛ روى محيي السنَّة عن كعب: هذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى لنبيِّه ﷺ، المشكاة صدرُه، والزجاجةُ قلبُه، والمصباحُ فيه النبوَّةُ، والشجرةُ المباركة شجرةُ النبوَّةِ[1].

وروى الإمامُ عن بعضهم أنَّ المشكاة صدرُ محمدٍ عليه الصلاة والسلام، والزجاجةَ قلبُه، والمصباحَ ما في قلبه من الدِّين[2].

وفي «حقائق» السلميِّ عن أبي سعيد الخراز: المشكاةُ جوفُ محمدٍ ﷺ، والزجاجةُ قلبُه الشريفُ، والمصباحُ النورُ الذي فيه، وشبَّه قلبه صلواتُ الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجةِ المنعوتةِ بالكوكب الدرِّيِّ لصفائه وإشراقه، وخُلوصِه عن كُدورَةِ الهوى ولوثِ النفس الأمَّارة، وانعكاسِ نور اللطيفة إليه.

وشبِّهت اللطيفةُ القدسية المزهرةُ في القلب بالمصباح الثاقب؛ أخرج الإمام

(١) تفسير البغوي ٣/ ٣٤٦.
(٢) تفسير الرازي ٢٣/ ٢٣٧.

وعدمُ ذِكْرِ مَن يمشي على أكثر من أربع، كالعناكب، وأمّ أربع وأربعين، وغيرِ ذلك من الحشرات؛ لعدم الاعتدادِ بها مع الإشارة إليها بقوله سبحانه: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ أي: مما ذُكر ومما لم يُذْكَر، بسيطاً كان أو مركَّباً، على ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطبائع والقوى والأفاعيل.

وزعم الفلاسفة أنَّ اعتمادَ ما لَه أكثر من أربعٍ من الحيوان إنما هو على أربعٍ، ولا دليلَ لهم على ذلك.

وعن جعفر الصادق ﷺ: مِن عظمِ حُرْمةِ الصَّديقِ أنْ جَعَله اللهُ تعالى من الأُنسِ والثِّقةِ والانبساطِ ورفعِ الحشمة بمنزلةِ النفس والأب والأخ.

وقيل لأفلاطون: مَن أحبُّ إليك، أخوك أم صديقُك؟ فقال: لا أحبُّ أخي إلا إذا كان صديقي.

وقد كان السلفُ ينبسطون بأكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غُيَّباً؛ يُحْكَى عن الحسن أنَّه دَخَلَ دارَه وإذا حلقةٌ من أصدقائه وقد استَلُّوا سِلالاً من تحت سريره فيها الخبيصُ وأطايبُ الأطعمة، وهم مكبُّون عليها يأكلون، فتهلَّلتْ أساريرُ وجهِه سروراً، وضحك وقال: هكذا وجدناهم، هكذا وجدناهم، يريد كُبراء الصحابة ومَن لقيهم من البدريين، وكان الرجلُ منهم يدخلُ دارَ صديقه وهو غائبٌ، فيسأل جاريتَه كيسَه فيأخذ ما شاء، فإذا حضر مولاها فأخبرته أعتقها سروراً بذلك. وهذا شيءٌ قد كان:

إذِ الـنـاسُ نـاسٌ والـزمـانُ زمـانُ[1]

وأمَّا اليومَ فقد طُوي فيما أعْلَمُ بِساطُه، واضْمَحَلَّ والأمرُ لله تعالى فسطاطُه، وعَفَتْ آثارُه، وأفِلتْ أقمارُه، وصار الصَّديقُ اسماً للعدوِّ الذي يُخفي عداوتَه، وينتظر لك حَرْبَ الزمان وغارتَه، فآوِ ثم آه، ولا حول ولا قوة إلا بالله:

(١) البيت لرجل من عاد كما في الأغاني ٢١/ ٩٣، ويتيمة الدهر ٤/ ٢١١، وصدره: بلاد بها كنا وكنا نحبها، وجاء في الأغاني: إذ الناسُ ناسٌ والبلادُ بلاد.

ومِن نَكَدِ الدنيا على الحرِّ أن يَرى ‏ ‏ عـدوًّا لـه مـا مـن صـداقـتِـه بُـدّ[1]

ثم إنَّ نفي الحرج في الأكل المذكورِ مشروطٌ بما إذا عَلِمَ الآكِلُ رضا صاحب المال بإذنٍ صريحٍ أو قرينةٍ، ولا يَرِدُ أنه إذا وجد الرضا جاز الأكلُ من مال الأجنبيِّ

وليس في ذلك ـ كما قال النخعيُّ ـ طلبٌ للرّياسة، بل مجرّد كونهم قدوةً في الدّين وعلماءَ عاملين. وقيل: في الآية ما يدلُّ على أنَّ الرّياسة في الدّين مما ينبغي أن يُطلبَ.

وكذا ما قبله بعيد.

والذي يغلبُ على الظنّ ويقتضيه أكثر الظواهر أنّ اللّعينَ كان يعرفُ الله عزّ وجلّ، وأنه سبحانه هو خالقُ العالَم، إلا أنه غلبتْ عليه شقوتُه وغرّته دولتُه، فأَظْهَر لقومه خلافَ عِلْمِه، فأذْعَنَ منهم له مَن كَثُر جَهْلُه ونَزُرَ عَقْلُه، ولا يَبْعُدُ أن يكون في الناس مَن يُذْعِنُ بمثل هذه الخرافات ولا يعرفُ أنّها مخالفةٌ للبديهيات.

وقد نَقَلَ لي مَن أثقُ به أنّ رجلين من أهل نجدٍ قبل ظهورِ أمرِ الوهّابيّ فيما بينهم بينما هما في مزرعةٍ لهما إذ مرّ بهما طائرٌ طويلُ الرجلين لم يَعْهَدَا مثلَه في تلك الأرض، فنزل بالقرب منهما، فقال أحدُهما للآخرِ: ما هذا؟ فقال له: لا ترفع صوتَك هذا ربُّنا. فقال له معتقداً صِدْقَ ذلك الهذيان: سبحانه ما أطولَ كراعيه وأعظمَ جناحيه.

وأمّا مَن له عقلٌ منهم ولا يَخْفَى عليه بطلانُ مثلِ ذلك فيحتمل أن يكون قد وافَقَ ظاهراً؛ لمزيدِ خوفه من فرعون، أو مزيدِ رغبته بما عنده من الدنيا، كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفَسَقةِ العلماء وافقوا جبابرةَ الملوك في أباطيلهم العِلْميّةِ والعَمَليّةِ حبًّا للدنيا الدنيّةِ، أو خوفاً مما يتوهّمونه من البليّة، ويحتملُ أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقةً بضَرْبٍ من التوجيه وإن كان فاسداً، كزَعْم الحلول ونحوه. والمنكرُ على القائل: أنا الحقُّ، والقائلِ: ما في الجبّةِ إلا الله[1]، يزعُمُ أنّ معتقدي صِدْقِهما كمعتقدي صِدْقِ فرعونَ في قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾.

وسؤالُ اللعين لموسى عليه السلام حكايةٌ لِمَا وقع في عبارته بقوله: «ما ربُّ العالمين» كان لإنكاره الظاهرِ[2] أن يكون للعالمين ربٌّ سواه. وجوابُ موسى عليه السلام له لم يكن إلّا لإبطال ما يدّعيه ظاهراً، وإرشادِ قومه إلى ما هو الحقُّ الحقيقُ بالقبول، ولذا لم يقصُرِ الخطابَ في الأجوبة عليه. والتعجيبُ المفهومُ من قوله:

واستدلَّ الإمامُ مالكٌ بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحبَّ الرجلُ أن يُثنى عليه صالحاً. وفائدةُ ذلك بعد الموت ـ على ما قال بعضُ الأجلّة ـ انصرافُ الهمم إلى ما به يحصُلُ له عند الله تعالى زُلْفَى، وأنه قد يصير سبباً لاكتساب المُثْني أو غيرِه نحوَ ما أُثنِيَ به، فيثابُ فيشاركُه فيه المُثْنَى عليه، كما هو مقتضى: «مَن سَنَّ سُنَّةً حسنةً فلَهُ أجرُها وأجرُ مَن عَمِلَ بها إلى يومِ القيامة»[٢]. ولا يخفَى عليك أنَّ الأمور بمقاصدها.

مُضْغةً إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الجسدُ كلُّه، وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ الجسدُ كلُّه، ألَا وهي القلب»[١].

وقد يقال: يجوزُ أن يكون التخصيصُ لأنَّ الله تعالى جَعَلَ لقلب رسوله ﷺ سمعاً مخصوصاً يسمعُ به ما ينزلُ عليه من القرآن، تمييزاً لشأنه على سائر ما يسمعه ويَعِيه، على حدِّ ما قيل وذكره النوويُّ في «شرح صحيح مسلم» في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١] من أنَّ الله عزَّ وجلَّ جَعَلَ لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصراً فرآه به سبحانه ليلةَ المعراج[٢].

وهذا كلُّه على القول بأنَّ جبرائيل عليه السلام ينزل بالألفاظ القرآنيةِ المحفوظةِ له بعد أنْ نزل القرآنُ جملةً من اللَّوح المحفوظ إلى بيت العزة، أو التي يحفظها من اللوح عند الأمر بالإنزال، أو التي يوحَى بها إليه، أو التي يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعضُ أجلَّة السلف عنده، فيلقيها إلى النبيِّ ﷺ على ما هي عليه من غير تغييرٍ أصلاً. وكذا على القول بأنَّ جبرائيل عليه السلام أُلقي عليه المعاني القرآنية، وأنه عبَّر عنها بهذه الألفاظ العربية، ثم نزل بها كذلك فألقاها إلى النبيِّ ﷺ.

وأمَّا على القول بأنه عليه السلام إنما نزل بالمعاني خاصةً إلى النبيِّ عليه الصلاة والسلام، وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعانيَ وعبَّر عنها بلغةِ العرب، فقيل: إنَّ القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير، وتخصيصهُ لأنَّ المعاني إنما تُدْرَكُ بالقوة المودَعةِ فيه. وقيل: يجوزُ أن يراد به الروحُ، وروحُه عليه الصلاة والسلام لغايةِ تقدُّسها وكمالِها في نفسها تدركُ المعانيَ من غير توسُّطِ آلةٍ.

ومن الناس مَن ذهب إلى هذا القول، وجَعَل الآيةَ دليلاً له، وهو قولٌ مرجوحٌ. ومثلهُ القولُ بأنَّ جبرائيل عليه السلام ألقي عليه المعاني فعبَّر عنها بألفاظٍ فنزل بما عبَّر هو به.

والقول الراجحُ أنَّ الألفاظ منه عزَّ وجلَّ كالمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً، وكان النبيُّ ﷺ يسمعها ويَعيها بقوًى إلهيةٍ قُدْسيةٍ لا كسماع

---

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٣/ ٦ نقلاً عن الواحدي.

ثم إنَّ ظاهر الآية يقتضي أنَّ جميع القرآن نزل به الروحُ الأمينُ على قلبه الشريف ﷺ، وهذا ينافي ما قيل: إنَّ آخِرَ سورةِ البقرة كلَّمه الله تعالى بها ليلةَ المعراج حيث لا واسطةَ، احتجاجاً بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود: لمَّا أُسريَ برسول الله ﷺ انتهى إلى سِدْرَةِ المُنْتَهَى، الحديثَ، وفيه: فأعطِيَ رسول الله ﷺ الصلواتِ الخمسَ، وأُعطِيَ خواتيمَ سورة البقرة، وغُفِرَ لمن لا يشركُ من أمته بالله تعالى شيئاً المقحِمات[٢].

وأجيب بعد تسليم أنْ يكون ما ذُكر دليلاً لذلك: يجوزُ أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذُكر أيضاً تأكيداً وتقريراً، أو نحو ذلك، وقد ثبت نزولهُ عليه السلام بالآية الواحدةِ مرَّتين لِمَا ذُكر.

وجوِّزَ أن تكون الآيةُ باعتبارِ الأغلب. واعتبر بعضُهم كونَها كذلك لأمرٍ آخرَ،

ولا يَخفَى أنَّ الظواهر تشهدُ بمنعهم مطلقاً إلى يوم القيامة، بل قد يُدَّعى أنَّ في الآيات ما يدلُّ على أنَّ حِفْظَ السماء بالكواكب لم يحدث وإن خلقها لذلك، وهو ظاهرٌ في أنهم كانوا ممنوعين أيضاً قبل ولادته ﷺ من خبر السماء. ويُشْكِلُ هذا على ظاهر العزل، إلَّا أن يُدَّعى أنَّ المنع قبلُ لم يكن بمثابة المنع بعدُ، فالعزلُ عمَّا كان بجعل[1] المنع شديداً بالنسبة إليه.

وفي «اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر» لمولانا عبد الوهاب الشعرانيِّ عليه الرحمة: الصحيحُ أنَّ الشياطين ممنوعون من السمع منذُ بعث رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة، وبتقدير استراقهم فلا يَتوصَّلون إلى الإنس ليخبروهم بما استرقوه، بل تُحرِقهم الشهبُ وتُفنيهم. انتهى.

قيل: ويلزم القائلين بهذا حملُ ما في خبر الصحيحين على كهَّانٍ كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون، وهو الذي يقتضيه كلام القاضي أيضاً، فقد نقل النوويُّ عنه في «شرحه صحيح مسلم» أنه قال: كانت الكهانةُ في العرب ثلاثةَ أضرُبٍ؛ أحدها: أن يكون للإنسان وليٌّ من الجنِّ يخبره بما يسترقُه من السمع من السماء، وهذا القسمُ بطلَ من حين بُعث نبيُّنا ﷺ[2]، إلى آخر ما قال، وهو ظاهرُ كلام البوصيريِّ حيث يقول:

بعث الله عند مبعثه الشُّهـ	ـبَ حراساً وضاق عنها الفضاءُ
تطردُ الجنَّ عن مقاعدَ للسَّمْـ	ـعِ كما يَطْرُدُ الذئابَ الرعاءُ
فمحتْ آيةَ الكهانةِ آيا	تٌ من الوحي ما لهنَّ انمحاءُ

وقد قيل في الجواب عن الإشكال نحوُ هذا، وهو أنَّ تنزُّل الشياطين وإلقاءهم ما يسمعونه من السماء إلى أوليائهم حَسْبَما تفيده الآيةُ المذكورة في أحد محاملها إنما كان قبل البعثة، حيث لم يكن حينئذٍ منعٌ، أو كان لكنه لم يكن شديداً. والمنع من السمع الذي يفيده قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الآية: ٢١٢] إنما كان بعد البعثة، وكان على أتمِّ وجه.

ومن الناس مَن قال: إنَّ الشيطان إذا خَطِفَ الخَطْفَةَ فأتْبَعَه شهابٌ ثاقبٌ، ألْقَى ما يَخْطَفُه إلى مَن تحته قبل أن يدركه الشهاب، ثم إنَّ مَن تحته يُوْصِلُ ذلك إلى الكاهن. ولا يكاد يصحُّ ذلك.

وقد يُختار القولُ بأنَّ الشياطين إنما مُنعوا بعد البعثة عن سمع ما يعتدُّ به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان، ومَن خَطِفَ خَطْفةً يعتدُّ بها من ذلك أتبعه الشهاب وأهلكه، ولم يَدَعْه يوْصِلُها بوجهٍ من الوجوه إلى الكهنة، وأمّا سمعُ ما لا يعتدُّ به فقد يقع لهم ويُوْصِلُونه إلى الكهنة، فيخلطون به من الكذب ما يخلطون، فحيث حُكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمعُ الكاملُ المعتدُّ به، وحيث حُكِمَ عليهم بإلقاء السمع أريدَ بالسمع السمعُ في الجملة، وأدنى ما يَصْدُقُ عليه أنه سمعٌ، والظاهر أنَّ ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع، ولا يكاد يُعْدَلُ عن ذلك ويقال: إنه كان من الضرب الثاني للكهانة، إلَّا إنْ ثبت أحدُ الشقوق الثلاثة، وفي ثبوت ذلك كلامٌ، نعم قولُه ﷺ: «خَبَأْتُ» ظاهرٌ في أنَّ هناك ما يُخْبَأ في كفٍّ أو كمٍّ أو نحوهما، والآية ما لم تُكتب لا تكونُ كذلك، ولهذا احتاج القائلون بأنه ﷺ إنّما أضمر له الآيةَ في قلبه إلى تأويل «خَبَأْتُ» بـ: أضْمَرْتُ.

ويمكن أن يقال على بُعْدٍ: إنَّ الشياطين قد مُنعوا بعد البعثة عن السمع مطلقاً بالشهب المحرقةِ لهم، وإرجاعُ ضمير «يُلْقون» إلى الشياطين ضعيفٌ؛ لأنَّ المقام في بيانِ مَن يتنزَّلون عليه لا بيانِ حالهم. أو إلقاءُ سمعهم بمعنى إصغائهم إلى الملأ الأعلى، و«أكثرهم» بمعنى: كلّهم، والتعبير به للإشارة إلى أنَّ الأكثرية المذكورة كافيةٌ في المقصود، والمرادُ: يصغون ليسمعوا فلا يَسْمعون، إلا أنه أقيم «وأكثرهم كاذبون» مقامَ: لا يَسْمعون. أو إلقاءُ السمع بمعنى إلقاءِ ما يسمعه الناس من الأفّاكين إليهم، ولا يلزمُ من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام؛ إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنًّا وتخميناً وألْقَوْه على أوليائهم، ولا يَبْعُدُ صدقُهم في بعضه، والأمرُ في تسميته مسموعاً هيِّنٌ، وما ورد في حديث الصحيحين وابنِ مردويه محمولٌ على ما كان قبل البعثة، ويقال: إنهم كانوا يسمعون في الجملة، وقد يُحمل ما في الآية على ذلك، وإليه ذهب بعضهم. وحَمْلُ

الموضع بعينه.

وأنا أقول، ولا ينكرُه إلّا جَهُول: لله عزَّ وجل خواصُ في الأزمنة والأمكنةِ والأشخاص، ولا يبعدُ ـ بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين بالرَّجم ـ أن يجعل لبعض النفوس الإنسانية خاصية التكلُّم بما يَصْدُقُ كلّاً أو بعضاً، مع اطِّلاعٍ وكشفٍ يفيد العلمَ بما أخبر به، أو بدون ذلك بأنْ يُنْطِقَه سبحانه بشيءٍ فيتكلَّم به من غير علم بالمخبَرِ به ويوافقُ الواقع.

وقد اتَّفق لي ذلك وعمري نحو خمس سنين، وذلك أنّي رجعتُ من الكتَّاب إلى البيت وشرعتُ ألعبُ فيه على عادة الأطفال، فنهتْني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك، وأمرتْني بالنوم لأستيقظ صباحاً فأذهَبَ إلى الكتَّاب، فقلتُ لها: غداً يُقتَلُ الوزير ولا أذهبُ إلى الكتَّاب، وهو ممَّا لا يكاد يمرُّ بفكرٍ، فلم تلتفت إلى ذلك وأنامتْني، فلمَّا أصبحتُ تأهَّبْتُ للذهاب، فجاء ابنُ أختٍ لها وأسرَّ إليها كلاماً لم أسمعه، فتغيَّر حالُها ومنعتني عن الذهاب ولا أدري لِمَ ذلك، فأردتُ الخروجَ إلى الدرب لألعب مع أمثالي فمنعتني أيضاً، فقعدتْ وهي مضطربةُ البال تطلبُ أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمةُ، حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة، فخرجتُ إلى الدرب على حين غفلةٍ منها، فوجدتُ الناسَ بينَ راكضٍ ومُسْرِعٍ يتحدَّثون بأنَّ الوزير قتله بعضُ خدمه وهو في صلاة الفجر، فرجعتُ إليها مسرعاً مسروراً بصِدْقِ كلامي، وكنتُ قد أُنْسِيتُه ولم يخطر ببالي حتى سمعتُ الناس يتحدَّثون بذلك.

وفي «اليواقيت والجواهر» للشعرانيِّ عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة: أنَّ الكهانة كلماتٌ تجري على لسان الكاهن ربَّما تُوافِقُ وربَّما تُخالِفُ، وفيه شمةٌ مما ذكرنا.

لَعَمْرُكَ إنَّني لأُحِبُّ داراً تَحُلُّ بها سُكَينةُ والرَّبابُ
أحبُّهما وأبذلُ جُلَّ مالي وليس لِلائمي عندي عتابُ(١)

ومن شعر فاطمة رضي الله عنها قالته يومَ وفاةِ أبيها عليه الصلاة والسلام:

ماذا على مَن شَمَّ تربةَ أحمدٍ أنْ لا يشمَّ مدى الزمانِ غَوَاليا
صُبَّتْ عليَّ مصائبٌ لو أنها صبَّتْ على الأيام صِرْنَ لياليا(٢)

ومن شعر العباس رضي الله عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله ﷺ:

ألَا هل أَتَى عِرسي(٣) مَكَرِّي ومَوْقفي بوادي حُنَينٍ والأسنَّةُ تُشْرَعُ
وقَوْلي إذا ما النفسُ جاشت لها قَدي وهامٌ تَدَهْدَى والسواعدُ تُقْطَعُ
وكيف رَدَدْتُ الخيلَ وهي مغيرةٌ بزوراءَ تُعطي باليدين وتَمنَعُ
نَصَرْنا رسول الله في الحرب سبعةً وقد فرَّ مَن قد فرَّ عنه فأَقْشَعوا(٤)

ومن شعر ابنه عبد الله رضي الله عنهما:

إذا طارقاتُ الهمِّ ضاجَعَتِ الفتى وأَعْمَلَ فِكْرَ الليلِ والليلُ عاكرُ
وباكَرَني في حاجةٍ لم يَجِدْ لها سوايَ ولا مِن نكبةِ الدهر ناصرُ
فَرَجْتُ بمالي همَّه من مقامه وزايَلَه همٌّ طَروقٌ مُسامِرُ
وكان له فضلٌ عليَّ بظنِّه بيَ الخيرَ إنِّي لِلَّذي ظنَّ شاكرُ(٥)

وهلمَّ جرًّا إلى حيث شئتَ، وليس من بني عبد المطلب - كما قيل - رجالاً ولا نساءً مَن لم يقل الشعر، حاشا النبيَّ ﷺ؛ ليكون ذلك أبلغَ في أمره عليه الصلاة والسلام.

(١) الأغاني ١٦/ ١٣٦، والعمدة ١/ ٣٥-٣٦.
(٢) سير أعلام النبلاء ٢/ ١٣٤، وقال الذهبي: وهو مما ينسب لعائشة ولا يصح. والثاني منهما ذكره المرزباني في معجم الشعراء ص٤٠٣ عن أبي منصور الباخرزي، واسمه محمد بن إبراهيم.
(٣) العِرس: امرأة الرجل. القاموس (عرس).
(٤) العمدة ١/ ٣٦، والاستيعاب ٦/ ٨، والبيت الأخير في أسد الغابة ١/ ١٨٩.
(٥) العمدة ١/ ٣٦-٣٧، والعقد الفريد ١/ ٢٣٠، وتاريخ ابن عساكر ٤/ ٣٦٦. وجاء في العقد وتاريخ ابن عساكر: وزايله الهم الطروق المساوِرُ.

وظاهر بعض الآيات يقتضي ذلك أيضاً، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

وكونُ الله تعالى آمنهم من ذلك، إن أريد به ما جاء في ضمن تبشيرهم بالجنة، فقد صحَّ أنَّ المبشَّرين بالجنة من الصحابة ﷺ كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة، ويُعلم منه أنَّ الخوف يجتمع مع البشارة، ولا يلزمُ من ذلك عدمُ الوثوق به عزَّ وجلَّ؛ لأنه لاحتمال أن يكون هناك شرطٌ لم يُظْهِرْه الله تعالى لهم؛ للابتلاء ونحوِه من الحِكَم الإلهية. وإن أريد به ما كان بصريح: آمَنْتُكم من سوء العاقبة، كان هذا الاحتمالُ قائماً أيضاً فيه، ويحصل الخوف من ذلك.

وإن أريد به ما اقتضاه جَعْلُه تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوِه، وَرَدَ أنَّ الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضاً وهم يخافون، ففي الأثر: لمَّا مُكِر بإبليس بكى جبرائيل وميكائيل عليهما السلام، فقال الله عزَّ وجلَّ لهما: ما يبكيكُما؟ قالا: يا ربِّ، ما نأمن مكرك. فقال تعالى: هكذا كونا لا تأمنا مكري[3].

ولعل ذلك لأنَّ العصمة عندنا على ما يقتضيه أصلُ استنادِ الأشياء كلِّها إلى

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٣٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٢٢٤)، وأبو يعلى (٤٦٦٩) من حديث عائشة ﷺ، وما بين حاصرتين من هذه المصادر، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمر ﷺ أخرجه أحمد (٦٥٦٩)، ومسلم (٢٦٥٤).

(٣) أخرجه بنحوه أبو الشيخ في العظمة (٣٨٥) عن عبد العزيز بن أبي رواد قوله.

الفاعل المختار ابتداءً، كما في «المواقف» وشَرْحِه الشريفيّ: أنْ لا يخلقَ الله تعالى في الشخص ذنباً. وعند الحكماء بناءً على ما ذهبوا إليه من القول بالإيجاب واعتبارِ استعداد القوابل: ملكةٌ تمنعُ الفجورَ وتحصُل ابتداءً بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات، وتتأكَّد بتتابُع الوحي بالأوامر والنواهي[1].

وهي بكِلَا المعنيين لا تقتضي استحالةَ الذنب؛ أمَّا عدمُ اقتضائها ذلك بالمعنى الأول فلأنَّ عدمَ خَلْقِه تعالى إياه ليس بواجبٍ عليه سبحانه ليكون خلقُه مستحيلاً

ويُستأنَسُ لذلك بما أخرجه ابن الأبَّار[1] في كتابه «التكملة» عن عبد الله بن فرُّوخ [عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن أبيه] قال: قلت لابن عباس: يا معشر قريش، أخبروني عن هذا الكتاب العربي، هل كنتم تكتبونه قبل أن يَبعث الله تعالى محمداً ﷺ، تجمعون منه ما اجتمع وتفرِّقون منه ما افترق، مثل الألف واللام [والميم] والنون؟ قال: نعم. قلت: وممن أخذتُموه؟ قال: من حرب بن أمية. قلت: وممن أخذه حربٌ؟ قال: من عبد الله بن جدعان. قلت: وممن أخذه عبد الله بن جدعان؟ قال: من أهل الأنبار. قلت: وممن أخذه أهلُ الأنبار؟ قال: من طارئٍ طرأ عليهم من أهل اليمن. قلت: وممن أخذ ذلك الطارئ؟ قال: من الخلجان بن القسم كاتبِ الوحي لهودٍ النبيِّ عليه السلام، وهو الذي يقول:

أفي كلِّ عامٍ سنَّةٌ تُحْدِثونها ... ورأيٌ على غير الطريق يعبِّرُ
ولَلْموْتُ خيرٌ من حياةٍ تسبُّنا ... بها جرهُم فيمَن يَسُبُّ وحِمْيرُ[2]

انتهى.

وفي كتاب «محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر»[3] أنَّ أول مَن اشتهر بالكتابة في الإسلام من الصحابة أبو بكر وعمرُ وعثمانُ وعليٌّ وأبي بنُ كعب وزيد بنُ ثابت ﷺ، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك إلا لإصابتهم فيها.

والقولُ بأنَّ هؤلاء الأجلَّةَ وسائرَ الصحابة لم يعرفوا مخالفةَ رَسْمِ الألف هنا لِمَا

(١) في الأصل و(م): ابن الأنباري، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه، وهو الموافق لما في مقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٠٤، والكلام منه. وابن الأبار هو محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعيُّ الأندلسيُّ البَلَنْسيُّ، أبو عبد الله الحافظ المقرئ، ويقال له: الأبار وابن الأبار، له: تكملة الصلة، وتحفة القادم، والمعجم، وغيرها، مات مقتولاً سنة (٦٥٨هـ). سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٣٣٦.

(٢) التكملة ٢/ ٢٢٨، ومقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٠٤، وذكره أيضاً ابن الجوزي في المنتظم ١١/ ١٩٦، وما سلف بين حاصرتين من المصادر.

(٣) لعلي دَدَه بن مصطفى الموستاري ثم السكتواري، علاء الدين الملقب بشيخ التربة، فاضل بوسنوي ولد في بلدة موستار، وتوفي سنة (١٠٠٧هـ). كشف الظنون ١/ ٤٨٣ و٢/ ١٦١٠، والأعلام ٤/ ٢٨٧.

إن لم يكن ذلك لنحته.

والظاهر أنَّ الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسمَ الخطِّ، عارفين ما يقتضي أن يكتب وما يقتضي أن لا يكتب، وما يقتضي أن يُوْصَلَ، وما يقتضي أن لا يُوْصَلَ، إلى غير ذلك، لكنْ خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمةٍ،

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٠٣-٥٠٦، دون الحديث، والحديث سلف ١٤/ ٢٦٣.

وإنَّ ما ذكر من الحكايات أشبهُ شيءٍ بالخرافات، فإنَّ الظاهر ـ على تقدير وقوع التناكُح بين الإنس والجنّ، الذي قيل: يُصْفَعُ السائلُ عنه لحماقته وجهله ـ أن لا يكون توالدٌ بينهما، وقد ذكر عن الحسن فيما رَوى ابن عساكر أنه قيل بحضرته:

(١) تفسير الخازن ٥/ ١٤٢.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٨٣، والعظمة (١١١٣)، وتاريخ ابن عساكر ٦٩/ ٦٧، وهو فيه دون إسناد، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٠٥، وقال المناوي في فيض القدير ١/ ١٨٦: وفيه سعيد بن بشر، قال في الميزان عن ابن معين: ضعيف، وعن ابن مسهر: لم يكن ببلدنا أحفظ منه، وهو ضعيف منكر الحديث. ثم ساق من مناكيره هذا الخبر.

(٣) البحر ٧/ ٦٧.

إنَّ ملكة سبأ أحدُ أبويها جنّي، فقال: لا يتوالدون، أي: أن المرأة من الإنس لا تلد من الجنّ، والمرأة من الجنّ لا تلدُ من الإنس[1].

نعم رُوي عن مالك ما يقتضي صحة ذلك؛ ففي «الأشباه والنظائر» لابن نجيم: روى أبو عثمان [سعيد بن العباس الرازي في كتاب «الإلهام والوسوسة» فقال: حدثنا مقاتل، حدثني] سعيد بن داود الزبيديُّ قال: كتب قوم من أهل اليمن إلى مالكٍ يسألونه عن نكاح الجنّ، وقالوا: إنَّ هاهنا رجلاً من الجنّ زعم أنه يريد الحلال. فقال: ما أرى بأساً في الدِّين، ولكنْ أكره إذا وُجِدَتِ امرأةٌ حاملٌ قيل لها: مَن زوجُكِ؟ قالت: من الجنّ، فيكثر الفساد في الإسلام بذلك[2]. انتهى، ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يَرِدُ على تعليل الكراهة.

ثم ليت شعري، إذا حملت الجنّيةُ من الإنسيّ، هل تبقى على لطافتها فلا تُرى والحملُ على كثافته فيُرى، أو يكونُ الحمل لطيفاً مثلها فلا يُرَيان، فإذا تمَّ أمره تكثَّف[3] وظهر كسائر بني آدم، أو تكونُ متشكِّلةً بشَكْلِ نساءِ بني آدم ما دام الحملُ في بطنها، وهو فيه يتغذَّى وينمو بما يصل إليه من غذائها؟ وكلٌّ من الشقوق لا يخلو عن استبعادٍ كما لا يخفى.

وإيثارُ «وجدتُ» على: رأيتُ، لِمَا أُشير إليه فيما سبق من الإيذان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام، بإبراز [illegible] مَن يتفقَّد أحوالها

وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبد الله بن عتبة: هل تزوَّج سليمان بلقيس؟ فقال: انتهى أمرُها إلى قولها: «أسلمتُ مع سليمانَ لله ربِّ العالمين» قيل: يعني: لا عِلْمَ لنا وراء ذلك.

والمشهورُ أنه عليه السلام تزوَّجها، وإليه ذهب جماعةٌ من أهل الأخبار؛ وأخرج البيهقيُّ في «الزهد» عن الأوزاعيِّ قال: كُسِرَ برجٌ من أبراج تدمر، فأصابوا فيه امرأةً حسناء دعجاء مدمجةً كأنَّ أعطافها طيُّ الطوامير، عليها عمامةٌ طولُها ثمانون ذراعاً، مكتوبٌ على طرف العمامة بالذهب: بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة سبأ زوجةُ سليمان بن داود عليهما السلام، ملكتُ من الدنيا كافرةً ومؤمنةً ما لم يملكه أحدٌ قبلي، ولا يملكه أحدٌ بعدي، صار مصيري إلى الموت فأقْصِروا يا طالبي الدنيا[2]. والله تعالى أعلم بصحة الخبر.

وكم في هذه القصة من أخبارٍ الله تعالى أعلمُ بالصحيح منها، والقصةُ في نفسها عجيبةٌ، وقد اشتملت على أشياءَ خارقةٍ للعادة، بل يكاد العقل يُحيلها في أول وهلة.

وممَّا يُستغرَبُ ـ ولله تعالى فيه سرٌّ خفيٌّ ـ خفاءُ أمر بلقيس على سليمان عدَّةَ سنين ـ كما قاله غيرُ واحدٍ ـ مع أنَّ المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد، وقد سخَّر الله تعالى له من الجنِّ والشياطين والطير والريح ما سخر، وهذا أغربُ من

(١) عرائس المجالس للثعلبي ص٣٢٣، وتفسير البغوي ٣/ ٤٢٣، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١١٢، ولم نقف عليه في مطبوع الزهد، وذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٩/ ٧٨.

خفاءِ أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراتب، وسبحان مَن لا يَعْزُبُ عن علمه مثقالُ ذرةٍ في السماوات وفي الأرض.

هذا وللصوفية في تطبيق ما في هذه القصة على ما في الأنفس كلام طويل، ولعل الأمر سهلٌ على مَن له أدنى ذوقٍ بعد الوقوف على بعض ما مرَّ من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك...

إلا الله، فحذف «أحد» وجُعل مكانه بعضُ مدلوله، وهو «من في السماوات والأرض» والبعضُ الآخر مَن ليس فيهما، ويكفي في كونه مدلولاً له صدقُه عليه، ولا يجب في ذلك وجودُه في الخارج، فقد صرَّحوا أنَّ من الكلِّيِّ ما يمتنعُ وجود

---

(١) الرجز لجِران العَوْد النميري، وهو في ديوانه ص٩٧، والكتاب ٢/ ٣٢٢، وسلف ١٣/ ٢٦٣ و١٤/ ١٧٧.

(٢) وصدره: وخيل قد دلفت لها بخيلٍ، وسلف ٥/ ٦٤.

(٣) البيت لضرار بن الأزور، وهو في الكتاب ٢/ ٣٢٥، والكشاف ٣/ ١٥٦، وسلف ٦/ ٣٦٦.

(٤) في الكتاب ٢/ ٣٢٥.

بعض أفراده أو كلِّها في الخارج، على أنَّ من أجلَّة الإسلاميين مَن قال بوجود شيء غيرِ الله عزَّ وجلَّ، وليس في السماوات ولا في الأرض وهو الروحُ الأمْريةُ؛ فإنها لا مكانَ لها عندهم، على نحو العقول المجرَّدة عند الفلاسفة.

وأمّا علم النجوميّ بالحوادث الكونية حسبما يزعمه فليس من هذا القبيل؛ لأنّ تلك الحوادثَ التي يُخبِرُ بها ليست من الغيب بالمعنى الذي ذكرناه؛ إذ هي وإن كانت غائبةً عنّا إلا أنها ـ على زَعْمِه ـ مما نصبَ لها قرينة من الأوضاع الفلكية والنسب النجومية، من الاقتران والتثليث والتسديس والمقابلة ونحو ذلك، وعلمُه بدلالة القرائن التي يزعمها ناشئٌ من التجربة، وما تقتضيه طبائعُ النجوم والبروج التي دلّ عليها بزَعْمِه اختلافُ الآثار في عالم الكون والفساد، فلا أرى العلمَ بها إلا كعِلْمِ الطبيب الحاذقِ إذا رأى صفراويًّا مثلاً عَلِمَ رتبةَ مزاجه وحقَّقها يأكل مقداراً معيّناً من العسل أنه يعتريه بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذا من الألم، وإطلاقُ علم الغيب على ذلك فيه ما فيه. وإن أبيتَ إلّا تسميةَ ذلك غيباً فالعلمُ به لكونه بواسطة الأسباب لا يكون من علم الغيب المنفيّ عن غيره تعالى في شيء، وكذا

---

(١) طائفة من البراهمة يقولون بتناسخ الأرواح. تاج العروس (جوك).

وفي «البحر» أنهم اختلفوا في ماهيتها، وشكلها، ومحل خروجها، وعددِ خروجها، ومقدارِ ما يخرج منها، وما تفعل بالناس، وما الذي تخرج به، اختلافاً مضطرباً معارضاً بعضه بعضاً، فاطَّرَحْنا ذكره لأنَّ نقله تسويدٌ للورق بما لا يصحُّ وتضييعٌ لزمان نقله[٣]. اهـ.

وهو كلامٌ حقٌّ وأنا إنما نقلتُ بعضَ ذلك دفعاً لشهوةِ مَن يحبُّ الاطِّلاع على شيءٍ من أخبارها صدقاً كان أو كذباً، وقد تصدَّى السفاريني في كتابه «البحور الزاخرة» للجَمْعِ بين بعض هذه الأخبارِ المتعارِضة، ولا أظنُّه أتى بشيءٍ.

وأجيب بأنَّ غضبه ﷺ من ذلك لِمَا أنَّ التوراة التي بأيدي اليهود إذ ذاك كانت محرَّفةً وفيها الزيادةُ والنقصُ، وليست عينَ التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام، وكان الناس حديثي عهدٍ بكفرٍ، فلو فتح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعتها في ذلك الزمان لأدى إلى فسادٍ عظيم، فالنهي عن قراءتها حيث الإسلامُ حديثٌ والخروجُ عن الكفر جديدٌ لا يدلُّ على أنها ليست في نفسها بصائر مشتملةً على ما يرشدُ إلى حقِّية[2] بعثته ﷺ ويزيد علماً بصحة ما جاء به. ومما يدلُّ على حِلِّ الرجوع إليها في الجملة قولُه تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَىٰةِ فَاتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعبِ الأحبار ينقلون منها ما ينقلون من الأخبار، ولم ينكر ذلك ولا سماعَه أحدٌ

---

(١) سلف ٢/ ١٤٢ و٣/ ٤٦١.

أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون، ولا يلتفتُ إلى قولهم ولا يُصدَّقون. . إلى آخر ما قال. وقد تفاقم الأمرُ في زماننا إلى ما لا تتَّسع العبارة لشرحه.

وكونُ الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارقِ العادات، فلا تكون إلَّا معجزةً أو كرامةً أو سحراً، ليس بشيء، بل هي بأسبابٍ عاديةٍ، لكنها خفيةٌ على أكثر الناس لا دَخْلَ لتأثير النفوس فيها أصلاً. نعم قد يكون من النبيِّ أو الوليِّ ما يكون من الكيماويِّ من غيرِ معاطاةِ تلك الأسباب، فيكون ذلك كرامةً أو معجزة. وكونُ مَنْحَى كلامِ بعض الحكماء فيها منحَى كلامِهم في الأمور السحرية لا يدلُّ على أنها من أنواع السحر أو توابعه، فإنَّ ذلك من إلغازهم لأمرها، وقد تفنَّنوا في الإلغاز لها، وسلكوا في ذلك كلَّ مسلكٍ، فوضع بليناس[1] كتابه فيها على الأفلاك والكواكب، ومنهم مَن تكلَّم عليها بالأمثال، ومنهم مَن تكلَّم عليها بالحكايات التي هي أشبهُ شيء بالخرافات، إلى غير ذلك.

وبالجملة هي صنعةٌ قلَّ مَن يعرفها جدًّا، وأَعُدُّ الاشتغالَ بها والتصدِّي لمعرفتها من كتبها من غير حكيم عارفٍ برموزها، كما يفعلُه جَهَلةُ المنتحلين لها اليوم، مَحْضَ جنونٍ. وكونُ أصلِها الوحيَ الإلهيَّ أو نحوَ ذلك هو الذي يَغْلِبُ على الظنِّ، وقد أورد الطغرائيُّ في كتبه كـ «جامع الأسرار» وغيرِه ما يدلُّ على ذلك، فذكر أنه روي عن هرمس أنه قال: إنَّ الله عز وجل أوحى إلى شيث بن آدم عليهما السلام أنِ ازْرَعِ الذهبَ في الأرض البيضاء النقية، واسْقِهِ ماءَ الحياة.

وقالت مارية: إنِّي لستُ أقول لكم من تلقاء نفسي، ولكنِّي أقول لكم ما أمر الله تعالى به نبيَّه موسى عليه السلام، وأعلمه أنَّ الحجر النسطريس هو الذي يمسك الصبغ.

وقال بنسبتها إلى موسى عليه السلام ذوسيموس وأرس، وذكر أرس أنَّ العمل بها كان طوعَ اليهود بمصر، وكان يوسف عليه السلام وهو أولُ مَن دخل مصر من بني إسرائيل يعرفُ ذلك، فأكرمه فرعون لحكمته التي آتاه الله تعالى إياها، وذكر أيضاً فصلاً مرموزاً فيها نسبه إلى سليمان عليه السلام.

---

(١) لعله بلينُس الأكبر من علماء الطبيعة الرومان، ولد سنة (٢٣) للميلاد، وتوفي سنة (٧٩). ينظر دائرة المعارف ٤/ ٥٩٠.

والذي ينبغي أن يُعْلَم أنَّ كلَّ غيبٍ لا يعلمه إلَّا الله عز وجل، وليس المغيباتُ محصورةً بهذه الخمس، وإنما خصَّت بالذكر لوقوع السؤال عنها، أو لأنها كثيراً ما تشتاقُ النفوسُ إلى العلم بها، وقال القسطلانيُّ: ذَكَر ﷺ خمساً وإن كان الغيبُ لا يتناهى؛ لأنَّ العدد لا ينفي زائداً عليه، ولأن هذه الخمسةَ هي التي كانوا يدَّعون عِلْمَها. انتهى، وفي التعليل الأخير نظر لا يخفى.

وأنه يجوزُ أن يُطْلِعَ الله تعالى بعض أصفيائه على إحدى هذه الخمس، ويرزقَه عزَّ وجلَّ العلمَ بذلك في الجملة، وعِلْمُها الخاصُّ به جل وعلا ما كان على وجه الإحاطة والشمول لأحوال كلٍّ منها وتفصيله على الوجه الأتم، وفي «شرح المناوي

---

(١) الدر المنثوره/١٦٩، وفيه: يعم، بدل: يغم.

ومثلَ هذا عندي ـ بل هو دونه بمراحل ـ علمَ النجوميِّ ونحوِه بواسطة أماراتٍ عنده بنزولِ الغيث، وذكورةِ الحمل أو أنوثتِه، أو نحو ذلك، ولا أرى كُفْرَ مَن يدّعي مثلَ هذا العلم، فإنه ظنٌّ عن أمرٍ عاديٍّ، وقد نقل العسقلانيُّ في «فتح الباري» عن القرطبيِّ أنه قال: مَن ادّعى عِلْمَ شيءٍ من الخمس غيرَ مُسْنِدِه إلى رسول الله ﷺ كان كاذباً في دعواه، وأمّا ظنُّ الغيب فقد يجوزُ من المنجّم وغيره إذا كان عن أمرٍ عاديٍّ وليس ذلك بعلم[1]. وعليه فقولُ القسطلانيِّ: مَن ادّعى علمَ شيءٍ منها فقد كفر بالقرآن العظيم، ينبغي أن يُحمل العلمُ فيه على نحو العلم الذي استأثر الله تعالى به، دون مطلق العلم الشامل للظنِّ وما يشبهُه.

وبعد هذا كلّه إنّ أمر الساعة أخفى الأمورِ المذكورة، وإنّ ما أطْلَعَ الله تعالى عليه نبيَّه ﷺ من وقت قيامها في غاية الإجمال، وإن كان أتمّ من علم غيره من البشر ﷺ، وقوله ﷺ: «بعثتُ أنا والساعةُ كهاتين»[2] لا يدلُّ على أكثر من العلم الإجماليِّ بوقتها.

ولا أظنُّ أنّ خواصَّ الملائكة عليهم السلام أعلمُ منه ﷺ بذلك، ويؤيِّد ظنّي ما رواه الحميديُّ في «نوادره»[3] بالسند عن الشعبيِّ قال: سأل عيسى بن مريم جبريلَ عليهما السلام عن الساعة فانتفض بأجنحته، وقال: ما المسؤول بأعلم من السائل. والمرادُ التساوي في العلم بأنّ الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الأكمل.

ويُرشِدُ إلى العلم الإجماليِّ بها ذِكْرُ أشراطها كما لا يخفى، ويجوزُ أن يكون الله تعالى قد أطْلَعَ حبيبه ﷺ على وقت قيامها على وجهٍ كاملٍ لكنْ لا على وجهٍ يحاكي

والظاهرُ أنَّ قريشاً كانوا ملزمين بملَّة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وأنهم لم يزالوا على ذلك إلى أن فَشَتْ في العرب عبادةُ الأصنام التي أحدثها فيهم عمرو الخزاعيُّ لعنه الله تعالى، فلم يبق منهم على الملَّة الحنيفية إلا قليلٌ، بل أقلُّ من القليل، فهم داخلون في عموم قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ فإنه عامٌّ للرسول وللعالِمِ الذي يُنْذِرُ، كذا قيل.

واستشكل مع ما هنا، وأُجيب بأن المراد هنا: ما أتاهم نذيرٌ منهم من قبلك، وإليه يشير كلامُ «الكشف»، وهناك: إلَّا خلا فيها نذيرٌ منها أو من غيرها، أو يُحمل النذير فيه على الرسول، وفي تلك الآية على الأعم، قال أبو حيان في تفسير سورة الملائكة: إنَّ الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كلِّ أمة، إمَّا بمباشرةٍ من أنبيائهم وإما بنقلٍ، إلى وقتِ بعثةِ محمد ﷺ، والآياتُ التي تدلُّ على أنَّ قريشاً ما جاءهم نذيرٌ معناها: لم يباشرهم وآباءهم الأقربين، وأمَّا أنَّ النذارةَ انقطعت فلا، نعم لمَّا شَرَعَتْ آثارُها تندرِسُ بُعِثَ محمدٌ ﷺ. وما ذكره أهلُ علم الكلام من حالِ أهل الفترات فإنَّ ذلك على حسب الفرض لا أنه واقعٌ، فلا توجَدُ أمةٌ على وجه الأرض إلا وقد علمت الدعوة إلى الله عزَّ وجل وعبادته[1]. انتهى.

وفي القلب منه شيءٌ، ومقتضاه أنَّ المنفيَّ هاهنا إتيانُ نذيرٍ مباشرٍ - أي: نبيٌّ من الأنبياء عليهم السلام - قريشاً الذين كانوا في عصره ﷺ قبله ﷺ، وأنه كان فيهم مَن ينذرُهم ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى وحده بالنقل، أي: عن نبيٍّ كان يدعو إلى ذلك، والأول مما لا ينبغي أن يختلف فيه اثنان، بل لا ينبغي أن يتوقَّف فيه إنسان، والثاني مظنونُ التحقُّق في زيد بن عمرو بن نفيل العدويِّ والدِ سعيدٍ أحدِ العشرة، فإنه عاصَرَ النبيَّ ﷺ، واجتمع وآمن به قبل بعثته ﷺ، ولم يُدْرِكْها إذ قد مات وقريشٌ تبني الكعبة، وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين، وكان على ملَّة إبراهيمَ وإسماعيلَ عليهما السلام، فقد صحَّ عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أسماء بنت أبي بكر قالت: لقد رأيتُ زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره إلى الكعبة يقول: يا معشر قريش، والذي نفسي بيده ما أصبح أحدٌ منكم على دين إبراهيم

---

(١) البحر ٧/ ٣١٠.

ومِثْلُ زيدٍ ﷺ قسُّ بنُ ساعدة الإياديُّ، فإنه ﷺ كان مؤمناً بالله عز وجل داعياً إلى عبادته سبحانه وحده، وعاصَر النبيَّ ﷺ، ومات قبل البعثة على الملَّة الحنيفية، وكان من المعمَّرين، ذكر السجستاني أنه عاش ثلاث مئةٍ وثمانين سنة[1]، وقال المرزباني: ذكر كثيرٌ من أهل العلم أنه عاش ستَّ مئة سنة[2]، وذكروا في شأنه أخباراً كثيرةً، لكنْ قال الحافظُ ابن حجر في كتابه «الإصابة»: قد أفرد بعضُ الرواة طريقَ [حديث] قسٍّ وفيه شعرُه وخطبتُه، وهو في الطوالات للطبراني وغيرها، وطرقُه كلُّها ضعيفةٌ، وعَدَّ منها ما عَدَّ فليراجَعْ[3].

ثم إنَّ الإشكال إنما يتوهَّم لو أريدَ بقريش جميعُ أولاد قصيٍّ أو فهرٍ أو النضر أو إلياس أو مضر، أمَّا إذا أُريدَ مَن كان منهم حين بعث ﷺ فلا، كما لا يخفى على المتأمِّل، فتأمَّل.

وقيل: المراد بهم العربُ: قريشٌ وغيرُهم، ولم يأتِ المعاصرين منهم رسولَ الله ﷺ نذيرٌ من الأنبياء عليهم السلام غيرُه ﷺ، وكان فيهم مَن ينذر ويدعو إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبيٍّ على ما سمعتَ آنفاً، وأمَّا العرب غيرُ المعاصرين فلم يأتهم من عهد إسماعيل عليه السلام نبيٌّ منهم، بل لم يُرْسَلْ إليهم نبيٌّ مطلقاً، وموسى وعيسى وغيرُهما من أنبياء بني إسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يُبعثوا إليهم على الأظهر، وخالد بنُ سنانٍ العبسيُّ عند الأكثرين ليس بنبيٍّ، وخبرُ ورود بنتٍ له عجوزٍ على النبيِّ ﷺ، وقوله ﷺ لها: «مرحباً بابنة نبيٍّ ضيَّعه قومُه» ونحوُه من الأخبار مما للحفَّاظ فيه مقالٌ لا يَصْلُحُ معه للاستدلال، وفي شروح «الشفا» و«الإصابة» للحافظ ابن حجر بعضُ الكلام في ذلك[4].

وقيل: المعنى: يدبِّر أمر الشمس في طلوعها من المشرق وغروبها في المغرب ومدارِها في العالم من السماء إلى الأرض، وزمانُ طلوعها إلى أن تغربَ وتَرْجِعَ إلى موضعها من الطلوع مقدارُه في المسافة ألفُ سنةٍ، وهي تقطعُ ذلك في يوم وليلة.

هذا ما قالوه في الآية الكريمة في بيان المراد منها، ولا يخفَى على ذي لبٍّ تكلُّفُ أكثر هذه الأقوال ومخالفتُه للظاهر جدًّا، وهي بين يديك فاخْتَرْ لنفسك ما يحلو.

ويظهر لي أنَّ المراد بالسماء جهةُ العلوِّ، مثلُها في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وبعروج الأمر إليه تعالى صعودُ خبره كما سمعتَ عن الجماعة، و«في يوم» متعلِّق بالعروج بلا تنازُعٍ، وأقول: إنَّ الآية من المتشابه، وأعتقدُ أنَّ الله تعالى يدبِّر أمورَ الدنيا وشؤونَها ويريدُها متقَنةً وهو سبحانه مستوٍ على عرشه، وذلك هو التدبيرُ من جهة العلوِّ، ثم يصعد خبرُ ذلك مع الملك إليه عزَّ وجل إظهاراً لمزيد عظمته جلَّتْ عظمتُه وعظيم سلطنته عَظُمَتْ سلطنتُه، إلى حِكَمٍ هو جلَّ وعلا أعلمُ بها، وكلُّ ذلك بمعنًى لائقٍ به تعالى، مُجانِبٍ للتنزيه مُبايِنٍ للتشبيه حَسْبَما يقوله السَّلَفُ في أمثاله، وقولُ بعضهم: العرشُ موضعُ التدبير، وما دونه موضعُ التفصيل، وما دون السماوات موضعُ التصريف، فيه رائحةٌ ما مما ذكرنا.

وأمَّا تقديرُ يوم العروج هنا بألفِ سنةٍ وفي آيةٍ أخرى بخمسين ألف سنةٍ فقد كثُر الكلام في توجيهه، وقد تقدَّم لك بعضٌ منه.

ومما ينبغي أن يُعلم أنه قد صرّح بعض الأجلّة كالنوويّ أنّ ذكر الله تعالى المعتبَرَ شرعاً ما يكون في ضمن جملةٍ مفيدةٍ، كـ: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حولَ ولا قوّة إلا بالله، ونحو ذلك، وما لا يكون[3] بمفردٍ لا يعدُّ شرعاً ذكراً، نحو: الله، أو: قادر، أو: سميع، أو: بصير، إذا لم يقدَّر هناك ما يصير به اللفظُ كلاماً، والناسُ عن هذا غافلون.

وأنهم أجمعوا على أنّ الذكر المتعبَّد بمعناه لا يثابُ صاحبه ما لم يستحضر معناه، فالمتلفّظ بنحوٍ: سبحان الله، ولا إله إلا الله، إذا كان غافلاً عن المعنى غيرَ ملاحظٍ له ومستحضرٍ إياه لا يثاب إجماعاً، والناس أيضاً عن هذا غافلون، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

---

(1) البحر ٧/ ٢٢٢، وشذور الذهب ص٥٧٤.

(2) في الإملاء ٤/ ١٩٢.

وأكثر أرباب الأحوال على أنه مثالُه، وبه صرَّح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمَه وبدنَه بل مثالاً له، صار ذلك المثال آلةً يتأدَّى بها المعنى الذي في نفسه، قال: والآلةُ تارةً تكون حقيقية[1] وتارةً تكون خياليةً، والنفسُ غيرُ المثال المتخيَّل، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه، بل هو مثالٌ له على التحقيق.

وفصَّل القاضي أبو بكر بن العربي فقال: رؤيةُ النبيِّ ﷺ بصفته المعلومة إدراكٌ على الحقيقة، ورؤيتُه على غير صفته إدراكٌ للمثال.

واستحسنه الجلال السيوطيُّ[2]. وقال بعد نَقْلِ أحاديثَ وآثارٍ ما نصُّه: فحصل من مجموع هذا الكلام ـ النقولِ والأحاديثِ ـ أنَّ النبيَّ ﷺ حيٌّ بجسده وروحه، وأنه يتصرَّفُ ويسير حيث شاء في أقطار الأرض وفي الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدَّل منه شيءٌ، وأنه مغيَّبٌ عن الأبصار كما غُيِّبت الملائكةُ مع كونهم أحياءً بأجسادهم، فإذا أراد الله تعالى رَفْعَ الحجاب عمَّن أراد إكرامه برؤيته، رآه على هيئته التي هو عليه الصلاة والسلام عليها، لا مانعَ من ذلك ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال[3]. اهـ.

وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الأنبياء عليهم السلام، فقال: إنهم أحياءٌ ردَّت إليهم أرواحُهم بعد ما قُبضوا، وأُذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرُّفِ في الملكوت العلويِّ والسفليِّ[4].

وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذَكَر أخباراً كثيرةً تشهدُ له؛ منها ما أخرجه ابن حبان في «تاريخه»، والطبراني في «الكبير»، وأبو نعيم في «الحلية» عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نبيٍّ يموتُ فيقيم في قبره إلَّا أربعين صباحاً»[5].

---

(١) الأصل و(م): حقيقة، والمثبت من تنوير الحلك ٢/ ٤٥٠.
(٢) في تنوير الحلك ٢/ ٤٥٠.
(٣) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٣.
(٤) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٠.
(٥) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٢، وهو في المجروحين لابن حبان ١/ ٢٣٥، ومسند الشاميين للطبراني =

وإنّما جسدٌ مثاليٌّ تعلّقت به روحه ﷺ المجرَّدَةُ القدسية، ولا مانع من أن يتعدَّد الجسد المثاليُّ إلى ما لا يُحصى من الأجساد مع تعلُّق روحه القدسية عليه من الله

= (٣٤١) و(١٦١٤)، والحلية ٨/ ٣٣٣، ولم نقف عليه في المعجم الكبير. وهو حديث باطل كما سيرد قريباً.

(١) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٢، والخبر في مصنف عبد الرزاق (٦٧٢٥). وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٢٦: وهذا ضعيف، وقد روى عبد الرزاق عقبه حديث أنس مرفوعاً: «مررت بموسى ليلة أسري بي وهو قائم يصلي في قبره» وأراد بذلك ردَّ ما روي عن ابن المسيب. اهـ. وحديث أنس في المصنف (٦٧٢٧)، وهو حديث صحيح كما سنذكر قريباً.

(٢) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٢، وهو في الشرح الكبير ٢/ ٤٤٥. قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير ١/ ٢٦٧: غريب جداً. اهـ. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٢٥: لم أجده هكذا.

تعالى ألفُ ألفِ صلاةٍ وتحيةٍ بكلِّ جسدٍ منها، ويكون هذا التعلُّق من قبيل تعلُّق الروح الواحدة بأجزاء بدنٍ واحدٍ، ولا تحتاج في إدراكاتها وإحساساتها في ذلك التعلُّق إلى ما تحتاج إليه من الآلات في تعلُّقها بالبدن في الشاهد.

وعلى ما ذكر يظهر وجهُ ما نقله الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور[1] والشيخ عبد الغفار[2] عن الشيخ أبي العباس الطنجيِّ من أنه رأى السماء والأرضَ والعرشَ والكرسيَّ مملوءةً من رسول الله ﷺ.

وينحلُّ به السؤالُ عن كيفية رؤية المتعدِّدين له عليه الصلاة والسلام في زمانٍ واحدٍ في أقطارٍ متباعدة، ولا يُحتاج معه إلى ما أشار إليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فأنشد:

كالشمس في كبد السماء وضوءُها ‏ ‏ يغشى البلاد مشارقاً ومغاربا[3]

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يُخِلُّوا باتِّباع الشريعة قَدْرَ شعيرة، ومتى قَوِيَتِ المناسبةُ بين رسول الله ﷺ وبين أحدٍ من الأمة قويَ أمرُ رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صُلَحاءِ الأمة عند الاحتضار لقوَّة الجمعية حينئذٍ.

والرؤيةُ التي تكون يقظةً لمن رآه ﷺ في المنام: إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه ﷺ، وهي أكملُ من الرؤيا وإن كان المرئيُّ فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخِرُ مظانِّ تحقُّقها وقت الموت، ولعل الأغلب في حقِّ العامَّة تحقُّقُها فيه.

كثيراً من أشعار العرب فلم نَرَ العمَّ مضافاً إليه ابن أو بنت بالإفراد أو الجمع إلا مفرداً نحو قوله:

جاء شقيقٌ عارضاً رُمْحَه إنَّ بني عمِّك فيهم رماحْ[(١)]

وقوله:

فتًى ليس لابن العمِّ كالذئب إن رأى بصاحبه يوماً دماً فهو آكلُه[(٢)]

وقوله:

قالت بنات العمِّ يا سلمى وإن كان فقيراً معدماً قالت وإن[(٣)]

وقوله:

يا ابنةَ عمَّا لا تلومي واهجعي فليس يخلو عنكِ يوماً مضجعي[(٤)]

إلى ما لا يُحصَى كثرةً.

وأما اطِّرادُ إفراد الخال وجمعِ العمَّة والخالة إذا أضيف إليها ما ذكر فلستُ على ثقةٍ من أمره، فإذا كان الأمر في المذكورات كالأمر في العمِّ فليس فوق هذا الجواب جوابٌ، والظنُّ بالقاضي أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينةٍ، مع أنِّي لا أطلِقُ القولَ بعدم قبول حكم القاضي بعلمه ولا أفتي به، نعم لهذا القاضي حكمٌ مشهورٌ في أمر الحسين ﷺ ولَعَنَ مَن رضي بقتله، لا يرتضيه إلا يزيدُ، زادَ الله عز وجل عليه عذابه الشديد.

---

(١) البيت لحَجْل بن نَضْلة كما في المؤتلف والمختلف للآمدي ص ١١٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٨٠. قال الآمدي: يعني شقيق بن جزء بن رياح أحد بني قتيبة بن معن.

(٢) البيت للعجير السلولي كما في أمالي القالي ١/ ٢٧٥، ومعجم البلدان ٥/ ١٠٥ قاله في ملح ابن عمٍّ له يقال له: جابر بن زيد. ونسبه البصري في الحماسة ١/ ٢٢٢ لزينب بنت الطثرية. وهو دون نسبة في جمهرة الأمثال ٢/ ٦٩، والمستقصى ١/ ٢٩٩، ومجمع الأمثال ٢/ ٤٩.

(٣) البيت لرؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه ص١٨٦، وسلف ١٤/ ١٥٨.

(٤) البيت لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص ١٣٤، والكتاب ٢/ ٢١٤، وأورده المبرد في المقتضب ٤/ ٢٥٢ برواية: يا ابنة عمِّي، وقال: وبعضهم ينشد: يا ابنة عما.

بحسن الطاعة والانقياد، وأمرهم بمراعاتها والمحافظةِ عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها، وعبَّر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السماوات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهنَّ لإظهار مزيد الاعتناء بأمرها والرغبةِ في قبولهنَّ لها، وعن عدم استعدادهنَّ لقبولها ومنافاتها لِمَا هنَّ عليه بالإباء والإشفاق منها لتهويلِ أمرها وتربية فخامتها، وعن قبولها بالحمل لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة، والمعنى أنَّ تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلِّفت هاتيك الأجرامُ العظام التي هي مَثَلٌ في القوة والشدَّة مراعاتَها، وكانت ذاتَ شعورٍ وإدراك، لأَبَيْنَ قبولَها وخِفْنَ منها، لكن صرف الكلام عن سَنَنه بتصوير المفروض بصورة المحقَّق لزيادةِ تحقيق المعنى المقصود

وكأني بك تختار من هذه الأقوال أنَّ العرض على تقديرِ كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمعٍ من آدم عليه السلام، وأنه بعد أن سمع الإباء حمله الغيرةُ على الحمل، وربما يفضي بك هذا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية، وبه يتأكَّد وَصْفُه بما وُصِفت، لكنِّي لا أظنك تقول بصحة حديثِ تمثُّلِ الأمانة بصخرةٍ وإن قلتَ بصحة تمثُّلِ المعاني بصور الأجسام كما ورد في حديث ذبح الموت وغيره.

وأنا لا أميلُ إلى القول بأنَّ المراد بالإنسان آدمُ عليه السلام وإن كان أولَ أفراد الجنس ومبدأ سلسلتها؛ لمكانِ ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾؛ فإنه يَبْعدُ غايةَ البعد وصف صفيِّ الله عز وجل بنصِّ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: ٣٣] بمزيد الظلم والجهل. وكونُ المعنى: كان ظلوماً جهولاً بزعم الملائكة عليهم السلام، قولٌ بارد. وحَمْلُه على معنى: كان ظلوماً لنفسه حيث حَمَّلها على ضَعْفِه ما أبت الأجسامُ القوية حَمْلَه، جهولاً بقَدْرِ ما دخل فيه أو بعاقبةِ ما تحمَّل، لا يُزيل البعدَ.

ولا أستحسنُ كونَ المراد: كان من شأنه لو خُلّي ونفسَه ذلك، كما قيل:

والظلمُ من شيم النفوس فإن تجد ... ذا عفةٍ فلعلةٍ لا يَظلِمُ(٢)

إلَّا على القول بإرادة الجنس. وإخراجُ الكلام مخرج الاستخدام على نحوِ ما قالوا في: عندي درهم ونصفُه، بعيدٌ لفظاً ومعنًى.

والمنصورُ عند السلف أنَّ السماوات لا تدور، وأنَّها غيرُ الأفلاك، وكثيرٌ من الإسلاميين ذهبوا إلى أنَّها تدورُ، وأنَّها ليست غيرَ الأفلاك، وأمَّا الأرضُ فلا خلافَ بين المسلمين في سكونها، والفلاسفةُ مختلفون، والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنَّها متحرِّكةٌ، وأنَّ الطلوع والغروب بحركتِها، وردّ ذلك في موضعه.

والختمُ على الأفواه ليس بعدم شهادتِها؛ إذ المرادُ منه منعُ المحدَّث عنهم عن التكلُّم بألسنتهم، وهو أمرٌ وراءَ تكلُّم الألسنةِ أنفسِها وشهادتِها، بأن يُجعلَ فيها علمٌ وإرادةٌ وقدرة على التكلُّم، فتتكلَّم هي وتشهد بما تشهد، وأصحابُها مختومٌ على أفواههم لا يتكلَّمون.

ومنه يُعلم أنَّ آيةَ «النورِ» ليس فيها ما هو نصٌّ في عدم الختمِ على الأفواه. نعم الظاهرُ هناك أن لا ختمَ، وهنا أن لا شهادةَ من الألسنة. وعلى هذا الظاهرِ يجوز أن يكونَ المحدَّث عنه في الآيتين واحداً، بأن يختمَ على أفواههم وتنطقَ أيديهم وأرجلُهم أولاً، ثم يرفع الختمُ وتشهد ألسنتُهم، إمَّا مع تجدُّد ما يكون من الأيدي والأرجل، أو مع عدمِه والاكتفاءِ بما كان قبلُ منهما، وذلك إمَّا في مقامٍ واحدٍ من مقامات يومِ القيامة، أو في مقامين.

وليس في كلٍّ من الآيتين ما يدلُّ على الحصر ونفي شهادةِ غيرِ ما ذكر من الأعضاء، فلا منافاةَ بينهما وبين قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٠] فيجوز أن يكونَ هناك شهادةُ السمعِ والأبصارِ والألسنةِ والأيدي والأرجل وسائرِ الأعضاء، كما يُشعر بهذا ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿وَجُلُودُهُم﴾[١] في آية «السَّجدة»، لكن لم يُذكَر بعضٌ من ذلك في بعضٍ من الآيات، اكتفاءً بذِكره في البعض الآخَرِ منها، أو دلالتِهِ عليه بوجه.

ويجوز أن يكونَ المحدَّثُ عنه في كلِّ طائفةٌ من الناس، وقد جعل بعضُهم المحدَّثَ عنه في آية «السجدةِ» قومَ ثمود، وحمل أعداء اللهِ عليهم بقوله تعالى بعدُ: ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [فصلت: ٢٥] ولا يَبعد أن يكونَ المحدَّث عنه في آية النورِ أصحابَ الإفكِ من المنافقين والذين يرمون المحصَنات.

ثم إنَّ آيةَ «السجدةِ» ظاهرةٌ في أنَّ الشهادةَ عند المجيءِ إلى النار، وآيةُ «النورِ» ليس فيها ما يدلُّ على ذلك. وأمَّا هذه الآيةُ، فيُشعر كلامُ البعضِ بأنَّ الختمَ

---

(١) في الأصل و(م): «والجلود»، والصواب ما أثبتناه.

سبيل الكناية؛ لأنَّ ما علَّمه الله تعالى هو القرآن، وإذا لم يكن المعلَّم شعراً، لم يكن القرآنُ شعراً ألبتَّة.

وفيه أنَّه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعرٍ إدماجاً، وليس هناك كنايةٌ تلويحيةٌ كما قيل، وهذا ردٌّ لمَا كانوا يقولونه من أنَّ القرآنَ شعرٌ والنبيَّ ﷺ شاعر، وغرضُهم من ذلك أنَّ ما جاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراءٌ وتخيُّل، وحاشاه ثمَّ حاشاه من ذلك.

﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ اعتراضٌ لتقرير ما أُدمج، أي: لا يليقُ ولا يصلح له ﷺ الشِّعر؛ لأنَّه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظِ والوزن، ولأنَّ أحسنَه المبالغةُ والمجازفة، والإغراقُ في الوصف، وأكثرُه تحسينُ ما ليس بحسنٍ وتقبيحُ ما ليس بقبيح، وكلُّ ذلك يستدعي الكذب، أو يحاكيه الكذبُ، وجَلَّ جنابُ الشارعِ عن ذلك، كذا قيل.

وقال ابنُ الحاجب: أي: لا يستقيم عقلاً أن يقولَ ﷺ الشِّعر؛ لأنَّه لو كان ممَّن يقوله، لَتطرَّقت التُّهَمة عند كثيرٍ من الناس في أنَّ ما جاء به من قِبَل نفسِه، وأنَّه من تلك القوَّة الشِّعرية؛ ولذا عقَّب هذا بقوله تعالى: (وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ) لأنَّه إذا انتفت الرِّيبة، لم يبقَ إلَّا المعاندة، فيحقُّ القولُ عليهم.

وتعقِّب بأنَّ الإعجازَ[1] يرفع التُّهَمة، وإلَّا فكونُه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العُليا من الفصاحة والبلاغةِ في النَّثر ليس بأضعفَ من قول الشِّعر في كونه مَظِنَّةَ تطرُّق التُّهَمة، بل ربَّما يتخيَّل أنَّه أعظمُ من قول الشِّعر في ذلك، فلو كانت عِلَّةُ منعِه عليه الصلاة والسلام من الشِّعر ما ذكر، لَزِمَ أن يمنعَ من الكلام الفصيحِ البليغ سدّاً لباب الرِّيبة، ودحضاً للشُّبهة، وإعظاماً للحجَّة، فحيث لم يكن اكتفاء بالإعجاز، وأنَّ التهمةَ والرِّيب معه ممَّا لا ينبغي أن يصدرَ من عاقل؛ ولذا نفى الرَّيبَ مع أنَّه وقع = عُلِم أنَّ العلَّةَ في أنَّه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشِّعرُ شيءٌ آخر.

---

(١) في (م): الإيجاز.

ويجوز عندي ـ والله تعالى أعلمُ ـ أن يرادَ بـ «الصافّات»: المصطفّون للعبادة، من صلاةٍ ومحاربةٍ كفرةٍ مثلاً، ملائكةً كانوا أم أناسيَّ أم غيرَهما، وبـ «الزاجرات»: الزّاجرون عن ارتكاب المعاصي بأقوالهم أو أفعالهم، كائنين مَن كانوا، وبـ «التاليات ذِكراً»: التالون لآيات الله تعالى على الغير، للتعليم أو نحوِه كذلك. ولا عنادَ بين هذه الصّفات، فتجتمع في بعض الأشخاص.

بتيهاء قفرٍ والمطيُّ كأنّها قطا الحَزْنِ قد كانت فِراخاً بيوضُها[1]

والمرادُ تشبيههنَّ بالبيض الذي كَنَّه الريشُ في العُشّ، أو غيرُه في غيره، فلم تمسّه الأيدي ولم يُصبه الغبار، في الصفاء وشَوبِ البياضِ بقليلٍ صُفرةٍ مع لمعانٍ كما في الدُّرّ. والأكثرون على تخصيصه ببيض النَّعامِ في الأداحيّ[2]؛ لكونه أحسَنَ منظراً من سائر البيض، وأبعدَ عن مسّ الأيدي ووصولِ ما يغيّر لونَه إليه.

والعربُ تشبِّه النساء بالبيض، ويقولون لهنَّ: بيضاتُ الخدور، ومنه قولُ امرئِ القيس:

وبيضةِ خِدرٍ لا يُرامُ خِباؤها تمتّعتُ من لهوٍ بها غيرَ مُعجَلِ[3]

والبياضُ المشوبُ بقليل صُفرةٍ في النساءِ مرغوبٌ فيه جداً، قيل: وكذا البياضُ

(١) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو في كتاب الحيوان ٥/٥٧٥، والمعاني الكبير ١/٣١٣، والخزانة ٩/٢٠١.

(٢) أُدْحِيُّ النعامة: موضعها الذي تفرخ فيه. الصحاح (دحو).

(٣) الديوان ص١٣.

المشوبُ بقليلِ حمرةٍ في الرِّجال، وأما البياضُ الصِّرف فغيرُ محمودٍ؛ ولذا ورد في الحِلية الشَّريفة: أبيضُ ليس بالأمهَق[1].

وأخرج ابنُ المنذرِ عن ابن عباس، وهو وغيرُه عن ابن جُبير، وابنُ أبي حاتمٍ وابن جَريرٍ[2] عن السُّدّيّ أنَّ البيضَ المكنونَ: ما تحت القِشر الصُّلبِ بينه وبين اللُّبابِ الأصفر. والمرادُ تشبيههنَّ بذلك بعد الطبخِ في النُّعومة والطَّراوة، فالبيضة

الوصف بالمكنون فمما لا يظهر له دخل في التشبيه.

واستُشكل التشبيهُ على ما تقدّم بآية عروسِ القرآن ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن:٥٨] فإنّها ظاهرةٌ في أنّ في ألوانهنّ حُمرة، وأين هذا من التشبيهِ بالبيض المكنونِ على ما سمعتَ قبل، فيتعيّن أن يرادَ التشبيهُ من حيث النعومةُ والطَّراوة كما رُوي ثانياً، أو من حيث تناسبُ الأجزاءِ كما قيل أخيراً. وأُجيب بأنّه يجوز أن يكونَ المشبّهاتُ بالبيض المكنونِ غيرَ المشبّهات بالياقوت والمرجان. وكونُ البياضِ المشوبِ بالصُّفرة أحسنَ الألوانِ في النساء غيرُ مسلَّم، بل هو حسن، ومثلُه في الحُسن البياضُ المشوبُ بحمرة، على أنّ الأحسنيةَ تختلف باختلاف طباعِ الرائين، وللناس فيما يعشقون مذاهبُ، والجنةُ فيها ما تشتهيه الأنفسُ وتلذُّ الأعين.

تفسيرُ المنجِّمين ومَن سلك سبيلهم، وهو تفسيرٌ بالرأي، والعياذ بالله تعالى.

وأمَّا وصفُه تعالى بعضَ الأيامِ بالنُّحوسة كما في الآية التي ذكرها، فليس ذلك لتأثير الكواكبِ ونحوستِها بِحسَبِ ما يزعم المنجِّم، بل لأنَّ اللهَ تعالى عذَّب أعداءه فيها، فهي أيامٌ مشائيمُ على الأعداء، فوصفُ تلك الأيامِ بنَحِسات كوصف يومِ القيامةِ بأنَّه عسيرٌ على الكافرين.

فكان الترب بمعنى المتارب، كالمثل بمعنى المماثل.

والظاهر أنَّ هذا الوصفَ بينهنَّ، فيكونُ في ذلك إشارة إلى محبة بعضهنَّ لبعضٍ، وتصادقهنَّ فيما بينهنَّ، فإنَّ النساءَ الأتراب يتحابينَ ويتصادقنَ، وفي ذلك

راحةٌ عظيمةٌ لأزواجهنَّ، كما أنَّ في تباغض الضرائر نَصَباً عظيماً وخَطْباً جسيماً لهم، وقد جُرِّبَ ذلك وصَحَّ، نسأل الله تعالى العفو والعافية.

وقيل: إنَّ ذلك بينهنَّ وبين أزواجهنَّ، أي: إنَّ أسنانهنَّ كأسنانهم ليحصلَ كمالُ التَّحابِّ. ورُجِّحَ بأنَّ اهتمامَ الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشدُّ من اهتمامه بحصولها بين زوجاته، وفيه توقُّفٌ، ثم إنَّ الوصفَ الأولَ على المعنى الأول متكفِّلٌ بالدلالة على محبَّتهنَّ لأزواجهنَّ، وعلى المعنى الثاني متكفِّلٌ بالدلالة على محبة أزواجهنَّ لهنَّ، وإذا حصلتِ المحبةُ من طَرَفٍ، فالغالبُ حصولُها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيلٌ، والأمرُ في الشاهد أنَّ كَوْنَ الزوجاتِ أصغر من الأزواج أحبُّ لهم، لا التساوي. واختار بعضُهم كونَ ذلك بينهنَّ وبين أزواجهنَّ، ويلزمُ منه مساواةُ بعضهنَّ لبعضٍ، وهذا إذا كان المرادُ بقوله تعالى: «وعندهم» إلخ: وعند كلِّ واحدٍ منهم، ولو كان المراد: وعند مجموعهم، وكان الجمعُ موزَّعاً بأن يكونَ لكلِّ واحدٍ واحدٍ من أهل الجنة واحدةٌ واحدةٌ من قاصرات الطَّرْف الأتراب، كان اعتبار كون الوَصْفِ بينهنَّ وبين الأزواج كالمتعيِّن، لكنَّ هذا الفرضَ خلافُ ما نطقتْ به الأخبار، سواءٌ قلنا بما روي عن ابن عباس من أنَّ الآيةَ في الآدميَّات، أو قلنا بما قاله صاحبُ «الغنيان» من أنها في الحور.

وقيل بناءً على ما هو الظاهر في الوصف: إنَّ التساوي في الأعمار بين الحور وبين نساء الجنة، فالآية فيهما.

ولله تعالى دَرُّ الربيع بن خثيم فإنَّه لَمَّا سئل عن قتل الحسين ﷺ تأوَّه وتلا هذه الآية. فإذا ذُكر لك شيءٌ مما جرى بين الصحابة قل: «اللهم فاطر السموات» إلخ، فإنه من الآداب التي ينبغي أن تحفظ.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٠/٢١٨-٢١٩، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/٣٢٩-٣٣٠.

(٢) في (م): والطغيان.

أنها نفخة البعث.

وقال القاضي عياض[1]: يحتمل أن تكونَ هذه صعقةُ فَزَعٍ بعد النشر حين تنشقُّ السماواتُ، فتتوافقُ الآياتُ والأحاديثُ، وتكون النفخاتُ ثلاثاً. وهو اختيار ابن العربي، وردَّه القرطبيُّ بأنَّ أخذَ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة البعث، وادَّعى أنَّ الصحيحَ أنْ ليس إلا نفختان، لا ثلاث ولا أربع كما قيل. ثم قال: والذي يُزيح الإشكال ما قال بعضُ مشايخنا: إنَّ الموتَ ليس بعدمٍ محضٍ بالنسبة للأنبياء عليهم السلام والشهداءِ، فإنَّهم موجودون أحياءٌ وإن لم نَرَهم، فإذا نُفِخَتْ نفخةُ الصعق صَعِق كلُّ مَن في السماء والأرض، وصعقةُ غيرِ الأنبياء موتٌ، وصعقتُهم غشيٌ، فإذا كانت نفخةُ البعث عاش من مات وأفاق من غُشي عليه، ولذا وقع في الصحيحين: «فأكون أوَّل من يفيق»[2]. انتهى.

ولا يخفى أنَّه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشتَرَكِ في معنَيَيْهِ معاً، أو إلى ارتكاب عموم المجاز، أو التزام إرادة غشي عليهم، وأنَّ موتَ مَن يموت بعد الغشي مُفادٌ من أمرٍ آخر، فتدبَّر.

﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ﴾ أي: أرضُ المحشر وهي الأرض المبدَّلةُ من الأرض

واستشكلَت الآيةُ بأنَّ الغِنى كما يكون سببَ البغي فكذلك الفقر قد يكون، فلا يظهر الشرطية.

وأجاب جارُ الله[4] بأنه لا شُبهة أن البغي مع الفقر أقلُّ، ومع البَسْطِ أكثرُ

(١) أخرجه أحمد (١١١٥٧)، والبخاري (١٤٦٥)، ومسلم (١٠٥٢) بنحوه، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أورده أبو العلاء في رسالة الصاهل والشاحج ص٥٤٠، وابن قتيبة في المعاني الكبير ٨٩٥/٢، وبنو رومان: رَهْط من طيِّئ، كما في الاشتقاق ص٣٨٠. والوَسْمي: مطر الربيع الأول، كما في القاموس (وسم)، والنبع والشوحط: ضربان من الشجر، وهي هاهنا القِسيّ. قاله ابن قتيبة.

(٣) التيسير ص٧٥، والنشر ٢١٨/٢.

(٤) في الكشاف ٤٦٩/٣.

وأغلبُ، وكلاهما سببٌ ظاهر للإقدام على البغي والإحجام عنه، فلو عمَّ البسط لغلبَ البغيُ حتى ينقلبَ الأمرُ إلى عكس ما عليه الآن.

وأراد ـ والله تعالى أعلمُ ـ أن نظامَ العالم على ما هو عليه يستمرّ وإن كان قد يصدرُ من الغني في بعض الأحيان بغيٌ، ومن الفقير كذلك، لكن في أحدِهما ما يدفعُ الآخرَ، أما لو أفقرهم كلَّهم لكان الضَّعفُ والهُلْكُ لازماً، ولو بسطَ عليهم كلِّهم مع أن الحاجةَ طبيعيةٌ لكان من البغي ما لا يُقادَر قَدْرُه؛ لأن نظامَ العالم بالفقر أكثرُ منه بالغنى، وهذا أمرٌ ظاهرٌ مكشوفٌ. ثم إن الفقرَ الكُلّي لا يُتصوَّر معه البغي، للضَّعف العامّ، ولأنه لا يَجِدُ حاجته عند غيره لِيَظْلمه، وأما الغِنى الكُلّي فعنده البغي التامّ. وأما الذي عليه سنّةُ الله عز وجل فهو الذي جمع الأمرين مُشتملاً على خوفٍ للغني من الفقراء يَزَعُه عن الظُّلم، وخوفٍ للفقير من الأغنياء أكثرَ منه يدعوه إلى التعاون ليفوزَ بمبتغاه، ويَزَعُه عن البغي، ثم قد يتّفق بغيٌ من هذا أو ذاك.

كذا قرَّره صاحبُ «الكشف» ثم قال: وهذا جوابٌ حسنٌ لا تَكلُّفَ فيه، وهو إشارةٌ إلى ردِّ العلّامة الطيبي، فإنه زعم أ[illegible]، وأن السؤال قويّ،

وقيل: هم العربُ مطلقاً لما أن القرآن نزل بلغتهم، ثم يختصُ بذلك الشرف الأخصُ فالأخصُ منهم حتى يكونَ الشرفُ لِقريش أكثرَ من غيرهم، ثم لبني هاشم أكثرَ مما يكون لسائر قريش.

وفي روايةٍ عن قتادة: هم من اتَّبعه ﷺ من أمته.

وقال الحسن: هم الأمة، والمعنى: وإنه لَتذكرةٌ وموعظةٌ لك ولأُمَّتك.

والأرجحُ عندي القولُ الأول.

﴿وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ يومَ القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه. وقال الحسن والكلبي والزجاج: تُسألون عن شُكر ما جعله الله تعالى لكم من الشَّرف، قيل: إنَّ هذه الآية تدلُّ على أنَّ الإنسانَ يرغب في الثناء الحسن والذِّكرِ الجميل، إذْ لو لم يكن ذلك مرغوباً فيه ما امتنَّ الله تعالى به على رسوله ﷺ، والذِّكر الجميل قائمٌ مقامَ الحياة، ولذا قيل: ذِكْر الفتى عمره الثاني، وقال ابن دُريد:

وإنــمــا الــمــرءُ حــديــثٌ بــعــدَه فــكــن حــديــثــاً حــســنــاً لــمــن وعــى[٢]

وقال آخر:

إنــمــا الــدنــيــا مــحــاســنــهــا طِــيْــبُ مــا يــبــقــى مــن الــخــبــر[٣]

ويُحكى أنَّ الطاغيةَ هلاكو سأل أصحابَه: من المَلِك؟ فقالوا له: أنت الذي دوَّخت البلادَ ومَلَكْتَ الأرضَ وطاعَتْك الملوك ـ وكان المُؤذِّن إذْ ذاك يُؤذِّن ـ فقال: لا، المَلِكُ هذا الذي له أزْيَدُ من ستِّ مئة سنة قَدْ مات وهو يُذكر على المآذن في كلِّ يوم وليلة خمسَ مرات. يريدُ محمداً رسول الله ﷺ.

والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس في صلاة الصبح، فيتأخر الإمام وهو المهدي، فيقدِّمه عيسى عليه السلام ويُصلِّي خلفه ويقول: إنما أقيمت لك.

وقيل: بل يتقدَّم هو ويؤم الناس.

والأكثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعاً لتوهّم نزوله ناسخاً، وأما في غيرها فيؤم هو الناس، لأنه الأفضل، والشيعة تأبى ذلك.

وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على ثَنِيَّة يقال لها: أفيق، بفاء وقاف بوزن أمير، وهي هنا مكان بالقدس الشريف نفسه.

ويمكث في الأرض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة[1]، وفي رواية: سبع سنين. قيل: والأربعون إنما هي مدة مُكْثه قبل الرفع وبعده، ثم يموت ويُدفَن في الحُجرة الشريفة النبويَّة. وتمام الكلام في «البحور الزاخرة» للسفاريني.

وقال السفاريني في «البحور الزاخرة»[3]: حديث أبي سعيد أجودُ أسانيده إسنادُ الترمذي، وقد حكم عليه بالغرابة، وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق الناجي، وقد اضطرب لفظه، فتارة يروى عنه: إذا اشتهى الولد، وتارة: إنه يشتهي الولد، وتارة: إن الرجل لَيُولد له. و«إذا» قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم من المحقَّق وغيره. ورجَّح القول بعدم الولادة بعشرة وجوه مذكورة فيها.

وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد، وقد قال فيه الأستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم[4]: إنه لا يُنكره إلا أهلُ الزيغ، وفيه غير إسناد. وليس تكوُّن الولد على الوجه المعهود في الدنيا، بل يكون كما نطق به الحديث، ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكوُّنه من نسيم يخرج وقتَ الجماع، وزعمُ أن الولد إنما يُخلق من المني، فحيث لا مني في الجنة ـ كما جاء في الأخبار ـ لا خَلْق؛ فيه تعجيزٌ للقدرة. ولا ينافي ذلك ما في حديث لَقيط؛ لأن المراد هناك نفي التوالد

وذكر علّامة عصره الملا أمين أفندي العمري المَوْصلي تغمَّده الله تعالى برحمته في كتابه «شرح ذات الشفاء» أن تُبَّعاً الذي ذُكر سابقاً هو ابن حسان، وأنه مَلَك الدنيا كلَّها، وأنه يقال له: الرائش؛ لأنه راش الناس بالعطاء. ولعل ما قاله قولٌ لبعضهم، وإلا فقد قال ابن قتيبة[3]: إنه ابن كليكرب.

وفي شرح قصيدة ابن عبدون أن الرائش لقب الحارث بن بدر أحد التبابعة، وهو قبل أسعد المتقدِّم ذِكْره بزمان طويل جدًّا، وهو أيضاً ممن ذكر نبيَّنا ﷺ في شعره فقال:

ويملك بعدهم رجلٌ عظيم نبيٌّ لا يرخِّص في الحرام
يسمى أحمداً يا ليت أني أعمَّر بعد مَخرجه بعام[4]

ثم إن مُلْكَه الدنيا كلَّها غيرُ مسلَّم. وبالجملة الأخبار مضطربة في أمر التبابعة وأحوالهم وترتيب ملوكهم، بل قال صاحب «تواريخ الأمم»: ليس في التواريخ أسقمُ من تاريخ ملوك حمير؛ لِمَا يذكر من كثرة عدد سنينهم مع قلَّة عدد ملوكهم،

---

(١) مادة (تبع).
(٢) ينظر التيجان ص٢٣٧، والمعارف ص٦٢٩.
(٣) المعارف ص٦٣١.
(٤) المعارف ص٦٢٧.

فإن ملوكهم ستَّة وعشرون ومدَّتهم ألفان وعشرون سنة[1].

وقال بعض: إن مدَّتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة، ثم ملك من بعدهم اليمنَ الحبشةُ.

والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والقَدْرُ المُعوَّل عليه هاهنا أن تُبَّعاً المذكور هو أسعد أبو كرب، وأنه كان مؤمناً بنبيِّنا ﷺ، وكان على دين إبراهيم عليه السلام ولم يكن نبيًّا، وحكاية نبوَّته عن ابن عباس ﷺ لا تصحُّ، وإخباره بمبعثه ﷺ لا يقتضيها، لأنه عَلِمَ ذلك من أحبار اليهود، وهم عرفوه من الكتب السماوية.

وما روي من أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما أدري أكان تُبَّع نبيًّا أو غيرَ نبيٍّ» لم

والذي أختاره أن المعنى على نفي الدراية من غير جهةِ الوحي، سواء كانت الدراية تفصيليةً أو إجمالية، وسواء كان ذلك في الأمور الدنيوية أو الأخروية، وأعتقدُ أنه ﷺ لم ينتقلْ من الدنيا حتى أوتي من العلمِ بالله تعالى وصفاته وشؤونه والعلمِ بأشياء يُعَدُّ العلمُ بها كمالًا ما لم يُؤتَه أحدٌ غيره من العالمين، ولا أعتقد فواتَ كمالٍ بعدم العلم بحوادث دنيوية جُزئية؛ كعدم العلم بما يصنع زيدٌ مثلًا في بيته، وما يجري عليه في يومه أوْ غَدِه، ولا أرى حَسنًا قولَ القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيبَ، وأستحسن أن يقال بدله: إنه ﷺ أطلعه الله تعالى على الغيب، أو علَّمه سبحانه إيَّاه، أو نحو ذلك.

وفي الآية ردٌّ على من ينسب لبعض الأولياء علمَ كلِّ شيء من الكُلِّيات والجزئيات، وقد سمعتُ خطيبًا على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قُدِّس سرُّه يومَ الجمعة قال بأعلى صوت: يا باز، أنت أعلمُ بي من نفسي. وقال لي بعضٌ: إني لأعتقدُ أن الشيخَ قدِّس سرُّه يعلم كلَّ شيء منِّي حتى منابتَ شعري. ومثل ذلك مما لا ينبغي أن يُنسب إلى رسول الله ﷺ فكيف يُنسب إلى مَنْ سواه؟ فليتقِ العبدُ مولاه.

وفيما تقدَّم من الأخبار في شأن عثمان بن مظعون ردٌّ أيضًا على مَن يقول فيمَن

وأمرُ العطف في الآية الكريمة سهلٌ لجواز عطفِ العامِّ على الخاصّ، كعطف الخاصِّ على العامِّ، فالذي يترجَّح عندي أنَّ الأرحامَ كما صرَّحوا به الأقاربُ بالقرابة الغير السببية، والمراد بهم ما يُقابل الأجانب، ويدخلُ فيهم الأصولُ والفروع والحواشي من قِبل الأب أو من قِبل الأمِّ، وحُرمة قَطْعِ كلٍّ لا شكَّ فيها لأنه ـ على ما قلنا ـ رَحِم، والآيةُ ظاهرةٌ في حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبي في «تفسيره»[1] اتفاقَ الأمة على حرمةِ قَطْعها ووجوب صِلتها، ولا ينبغي التوقُّف في كون القطع كبيرة، والعجبُ من الرافعي عليه الرحمة كيف توقَّف في قول صاحب «الشامل»: إنه من الكبائر، وكذا تقرير النووي ـ قُدِّس سِرُّه ـ له على توقُّفه[2].

واختلف في المراد بالقطيعة؛ فقال أبو زرعة: ينبغي أن تختصَّ بالإساءة، وقال غيره: هي ترك الإحسان ولو بدون إساءة؛ لأن الأحاديث آمرةٌ بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطةَ بينهما، والصلة إيصالُ نوع من أنواع الإحسان كما فسَّرها بذلك غيرُ واحد، فالقطيعة ضدُّها، فهي ترك الإحسان. ونظر فيه الهيتمي[3] بناءً على تفسير العقوق بأنْ يَفعل مع أحدِ أبويه ما لو فعله مع أجنبيٍّ كان محرَّمًا صغيرةً، فينتقل بالنسبة إلى أحدِهما كبيرةً، وأن الأبوين أعظمُ من بقية الأقارب، ثم قال: فالذي يتَّجه ليوافق كلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع الرحم أنَّ المرادَ بالأول أن يفعلَ مع أحدِ الأبوين ما يتأذَّى به، فإن كان التأذِّي ليس بالهيِّن عُرفًا كان كبيرةً وإنْ لم يكن مُحرَّمًا لو فعله مع الغير. وبالثاني قطعُ ما ألفَ القريبُ منه من سابق الوصلة والإحسان بغير عُذر شرعي؛ لأن قطعَ ذلك يُؤدِّي إلى إيحاش القلوب وتأذِّيها، فلو فرضَ أن قريبَه لم يصل إليه إحسانٌ ولا إساءة قطُّ لم يفسقْ بذلك؛ لأنَّ الأبوين إذا فُرض ذلك في حقِّهما من غير أن يفعلَ معهما ما يقتضي التأذِّي العظيم ـ لغناهما مثلًا ـ لم يكن كبيرة فأَولى بقية الأقارب؛ ولو فرض أنَّ الإنسانَ لم يقطع عن قريبه ما ألِفه منه من الإحسان لكنه فعل معه مُحرَّمًا صغيرة، أو قطَّب في وجهه، أو لم

(١) ٦/ ١٤.
(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/ ٧٣.
(٣) في الزواجر ٢/ ٧٣، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

يَقُمْ له في مَلَأ ولا عَبأ به، لم يكن ذلك فسقًا، بخلافه مع أحد الأبوين، لأن تأكُّد حقِّهما اقتضى أن يتميزا على بقية الأقاربِ بما لا يُوجد نظيرُه فيهم.

وعلى ضبط الثاني بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الإحسانُ الذي أَلِفَه منه قريبُه مالًا أو مُكاتبةً أو مُراسلةً أو زيارة أو غير ذلك، فقطع ذلك كلّه ـ بعد فعله ـ لغير عذر كبيرةٌ، وينبغي أن يُراد بالعذر في المال فَقْدُ ما كان يصله به، أو تجدّد احتياجه إليه، أو أن يندبه الشارعُ إلى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوجَ أو أصلحَ، فعدم الإحسان إلى القريب أو تقديمُ الأجنبي عليه لهذا العذر يرفع عنه [الفسق] وإن انقطع بسبب ذلك ما أَلِفَه منه القريبُ؛ لأنه إنما راعى أمرَ الشارع بتقديم الأجنبيِّ عليه. وواضحٌ أن القريبَ لو أَلِفَ منه قَدْراً معيَّنًا من المال يُعطيه إياه كلَّ سنة مثلًا فَنَقَصه لا يفسق بذلك، بخلاف ما لو قَطَعه من أصله لغير عُذْر.

وأما عُذر الزيارة فينبغي ضبطُه بعذر الجمعة لجامع أنَّ كلًّا فرضُ عين، وتركُه كبيرة. وأما عُذر ترك المُكاتبة والمُراسلة فهو أن لا يَجِدَ من يَثِقُ به في أداء ما يُرسله معه. والظاهرُ أنه إذا ترك الزيارةَ التي أُلِفَتْ منه في وقتٍ مخصوصٍ لعُذر لا يلزمه قضاؤها في غير ذلك الوقت.

والأولاد والأعمام من الأرحام، وكذا الخالة، فيأتي فيهم وفيها ما تقرَّر من الفَرْق بين قَطْعهم وعقوقِ الوالدين، وأما قول الزركشي: صحَّ في الحديث أنَّ: «الخالة بمنزلة الأم»[١] و: «أنَّ عَمَّ الرجل صنوُ أبيه»[٢]، وقضيتهما أنهما مثلُ الأب والأمِّ حتى في العقوق = فبعيدٌ جدًّا، ويكفي مُشابَهتهما في أمرٍ ما كالحضانة تَثبتُ للخالةِ كما تثبتُ للأمِّ، وكذا المَحْرميَّة، وكالإكرام في العمِّ والمَحْرميَّة وغيرهما مما ذكر. انتهى المراد منه.

ولو قيل: إنَّ الصغيرةَ تُعَدُّ كبيرةً لو فُعلت مع القريبِ لكنها دون ما لو فُعلت مع أحدِ الأبوين، لم يبعدْ عندي لِتفاوتِ قُبحِ السيئات بحسب الإضافات، بل لا يبعدُ

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٩) من حديث البراء بن عازب ﷺ.
(٢) أخرجه أحمد (٧٢٥) من حديث علي ﷺ مطولًا.

وعامرٌ هذا من العرب بلا شُبهة، فإنه ابنُ حارثة الغطريف بن امرئ القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن بن الأَزْد ـ ويقال له: الأَسْد ـ بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يَشجب بن يعرب بن قحطان، ويُسمَّى: عامراً، وهو عند الأكثر: ابن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح. وقيل: مِنْ ولد هود. وقيل: هو هودٌ نفسه، وقيل: ابن أخيه، وذهب الزُّبير بن بكَّار إلى أنَّ قحطان من ذرية إسماعيل عليه السلام، وأنه قَحْطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن إسماعيل.

والذي رجَّحه ابن حجر[١] أن قبائلَ اليمن كلَّها ومنها قبيلة عمرو مُزَيْقِياء من ولد إسماعيل عليه السلام. ويدلُّ له تبويبُ البخاري: باب نسبة اليمن إلى إسماعيل عليه السلام[٢]. ذكر ذلك السيد نور الدين عليٌّ السمهودي في «تاريخ المدينة»[٣]، وفيه أنَّ الأنصار الأوس والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مُزَيْقِياء المذكور، وكان له ثلاثةَ عشرَ ولداً ذكوراً منهم ثعلبة المذكور وحارثة والد خُزاعة، وجفنة والد غسان، ووداعة وأبو حارثة وعوف وكعب ومالك وعمران وكُرد كما في «القاموس». انتهى.

وفائدة الخلاف تظهر في أمورٍ منها الكَفَاءة في النِّكاح، والعامَّة لا يعدُّونهم من العرب، فلا تَغْفُل، والذي يَغْلِبُ على ظنِّي أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم: أكراد، لا يبعدُ أن يكونَ فيهم مَنْ هو من أولاد عمرو مُزَيقياء، وكذا لا يبعدُ أن يكونَ فيهم من هو من العرب، وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أنَّ الكثير منهم ليسوا من العرب أصلاً، وقد انتظم في سِلْك هذا الجيل أُناسٌ يقال: إنهم من ذرية خالد بن الوليد، وآخرون يقال: إنهم من ذرية مُعاذ بن جبل؛ وآخرون يقال: إنهم من ذرية العباس بن عبد المطلب، وآخرون يقال: إنهم من بني أمية، ولا يصحُّ عندي من ذلك شيء، بَيْدَ أنه سكن مع الأكراد طائفةٌ من السادة أبناءِ الحسين ﷺ يقال لهم: البَرْزَنْجية، لا شكَّ في صحَّة نَسَبهم، وكذا في جلالة حَسَبهم.

---

(١) فتح الباري ٦/ ٥٣٧-٥٣٨.

(٢) صحيح البخاري قبل الحديث (٣٥٠٧).

(٣) خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى ١/ ٥٣٣-٥٣٦.

والمرادُ حُجرات نسائه عليه الصلاة والسلام، وكانت تسعةً، لكلٍّ منهنّ حُجرةٌ، وكانت ـ كما أخرج ابن سعد(١) عن عطاء الخُراساني ـ من جَريد النخل على أبوابها المُسوح من شعر أسود.

وثالثها: أنهم عدولٌ إلى قتل عثمان ﷺ، ويُبحث عن عدالتهم من حين قَتْله لوقوع الفتن من حينئذ، وفيهم المُمْسك عن خَوْضها.

ورابعها: أنهم عدولٌ إلا مَنْ قاتلَ عليًا كرم الله تعالى وجهه لِفِسْقه بالخروج على الإمام الحقّ، وإلى هذا ذهبت المعتزلة.

والحقُّ ما ذهب إليه الأكثرون، وهم يقولون: إنَّ من طرأ له منهم قادحٌ ككذب أو سرقة أو زنى، عُمل بمقتضاه في حقِّه إلا أنه لا يُصِرُّ على ما يُخِلُّ بالعدالة بناءً على ما جاء في مَدْحهم من الآيات والأخبار، وتواترَ من محاسن الآثار، فلا يَسُوغُ لنا الحكم على من ارتكبَ منهم مُفَسِّقاً بأنه مات على الفِسْق، ولا نُنكر أنَّ منهم من ارتكب في حياته مُفَسِّقاً لعدم القول بعصمتهم، وأنه كان يقال له قبل توبته: فاسق، لكن لا يقال باستمرارِ هذا الوصف فيه ثقةً ببركة صحبةِ النبيِّ ﷺ ومَزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: عدولاً، وقوله سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] إلى غير ذلك، وحينئذ إن أُريد بقوله: إنَّ من الصحابة من ليس بعدل، أنَّ منهم مَن ارتكبَ في وقتٍ مّا ما يُنافي العدالةَ، فدلالةُ الآيةِ عليه مُسلَّمة، لكنَّ ذلك ليس محلَّ النزاع، وإنْ أُريد به أن منهم مَن استمرَّ على ما ينافي العدالةَ فدلالةُ الآيةِ عليه غيرُ مُسلَّمة كما لا يخفى، فتدبَّر، فالمسألة بعدُ تتحمَّل الكلامَ، وربمَّا تقبل زيادةَ قولٍ خامس فيها.

العظيم وإن لم يكن في عِظَمِ الحَرَج السابق، مع أن هذا الدليلَ لا يُقاوِمُ تلك الدلائلَ الكثيرة.

ولعلَّ الأَولى في الاستدلال على ذلك ما رواه أحمدُ وغيره بسند صحيح عن أبي بَكْرة قال: بينما أنا أماشي رسولَ الله ﷺ وهو آخذٌ بيدي ورجلٌ عن يساري، فإذا نحن بقبرين أمامَنا، فقال رسول الله ﷺ: «إنهما لَيُعذَّبان وما يُعذَّبان بكبير» وبكى إلى أن قال: «وما يُعَذَّبان إلا في الغيبة والبول»[1]، ولا يتمُّ أيضاً، فقد قال ابنُ الأثير[2]: المعنى: وما يُعذَّبان في أمر كان يكبر عليهما ويشقُّ فِعْلُه لو أراداه لا أنه في نفسه غير كبير، وكيف لا يكون كبيراً وهما يُعَذَّبان فيه، فالحقُّ أنها من الكبائر، نعم لا يبعدُ أنْ يكون منها ما هو من الصغائر كالغيبة التي لا يُتأذَّى بها كثيراً نحو عيب المَلْبوس والدابَّة، ومنها ما لا ينبغي أن يُشَكَّ في أنه من أكبرِ الكبائر كغيبة الأولياء والعلماء بألفاظ الفِسْقِ والفُجور ونحوها من الألفاظ الشديدة الإيذاء. والأشبه أن يكون حكمُ السكوتِ عليها مع القُدرة على دَفْعها حُكْمَها.

ويجب على المُغتابِ أن يُبادِرَ إلى التوبة بشروطها فيقلع ويَنْدَم خوفاً من الله تعالى لِيخرجَ من حقِّه، ثم يستحلّ المغتاب خوفاً لِيُحِلَّه فيخرجَ عن مَظْلمته، وقال الحسن: يكفيه الاستغفارُ عن الاستحلال، واحتجَّ بخبر: «كفارةُ مَن اغْتَبْتَه أنْ تَستغْفِرَ له»[3]. وأفتى الحنَّاطي[4] بأنها إذا لم تَبْلُغْ المغتابَ كفاه الندمُ والاستغفار.

---

(١) مسند أحمد (٢٠٣٧٣).

(٢) النهاية (كبر).

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٢٩٣) من حديث أنس ﷺ، وفي إسناده: عنبسة بن عبد الرحمن بن عنبسة الأموي، وهو متروك، ورماه أبو حاتم بالوضع، كما في تقريب التهذيب.
وأخرجه البيهقي في الشعب (٦٧٨٦) من قول عبد الله بن المبارك.

(٤) في الأصل و(م): الخياطي. وهو خطأ، والمثبت من الزواجر للهيتمي ٢/ ٢١٤، وهو الحسين بن محمد بن عبد الله الحنَّاطي الطبري، له المصنَّفات والأوجه المنظورة، توفي بعد الأربع مئة بقليل. طبقات الشافعية للسبكي ٤/ ٣٦٧، وكلامه المذكور أعلاه نقله عنه النووي في روضة الطالبين ١١/ ٢٤٧.

وجزم ابن الصباغ بذلك وقال: نعم إذا كان تَنَقُّصَه عند قومٍ رَجَع إليهم، وأعلمهم أن ذلك لم يكن حقيقةً. وتبعهما كثيرون منهم النووي[1]، واختاره ابن الصلاح في «فتاويه»[2] وغيره. وقال الزركشي: هو المختار، وحكاه ابنُ عبد البر[3] عن ابن المبارك، وأنه ناظرَ سفيانَ فيه. وما يستدلُّ به على لزوم التحليل محمولٌ على أنه أمرٌ بالأفضل، أو بما يمحو أثرَ الذنب بالكُلِّيَّة على الفور.

وما ذُكر في غير الغائب والميت، أما فيهما فينبغي أن يُكثر لهما الاستغفار، ولا اعتبارَ بتحليل الورثة على ما صرَّح به الحنَّاطي[4] وغيره، وكذا الصبي والمجنون بناءً على الصحيح من القول بحرمة غِيْبتهما. قال في «الخادم»[5]: الوجهُ أن يقال: يبقى حقُّ مطالبتهما إلى يوم القيامةِ، أي: إن تعذَّر الاستحلال والتحليل في الدنيا بأن مات الصبيُّ صبياً والمجنون مجنوناً، ويسقطُ حقُّ الله تعالى بالندم.

وهل يكفي الاستحلالُ من الغيبة المجهولة أمْ لا؟ وجهان، والذي رجَّحه في «الأذكار»[6] أنه لا بُدَّ من معرفتها لأن الإنسان قد يسمح عن غِيبةٍ دون غيبة، وكلام الحَليمي وغيره يقتضي الجزم بالصِّحة، لأنَّ من سمح بالعفو من غير كشف فقد وَطَّن نَفْسه عليه مهما كانت الغيبة[7].

ويُندبُ لمن سُئل التحليل أن يُحلِّل، ولا يلزمه؛ لأنَّ ذلك تبرُّع منه وفَضْلٌ، وكان جمع من السَّلف ـ واقتدى بهم والدي عليه الرحمة والرضوان ـ يمتنعون من التحليل مخافةَ التهاونِ بأمر الغِيبة، ويُؤَيِّد الأوَّل خبر: «أيَعْجِزُ أحدُكم أن يكونَ

وأما الحربيُّ فغيبته ليست بحرام على الاولى، وتكرَه على الثانية، وخلافُ الاولى على الثالثة، وأما المبتدعُ فإنْ كفَر فكالحربي، وإلا فكالمسلم؛ وأما ذِكْره ببدعته فليس مكروهاً.

وقال ابن المنذر في قوله ﷺ في تفسير الغيبة: «ذِكْرك أخاك بما يكره»: فيه دليلٌ على أنَّ من ليس أخاً لك من اليهود والنصارى وسائر أهلِ الملل أو من أخرجته بِدعته إلى غير دين الإسلام لا غيبةَ له، ويجري نحوه في الآية.

والوجهُ تحريمُ غيبةِ الذّمّيّ كما تقرَّر، وهو وإن لم يُعلم من الآية ولا من الخبرِ المذكور معلومٌ بدليلٍ آخر، ولا معارضةَ بين ما ذكر وذلك الدليل كما لا يخفى.

وقد تجب الغيبة أو تُباح لغرض صحيح شرعي لا يُتوصَّل إليه إلا بها، وتنحصر في ستةِ أسباب:

بحراً محيطاً، ثم جبلاً يقال له: قاف، إلى آخر ما تقدَّم، ثم قال: وكما يندفع بذلك قوله: لا وجودَ له، يندفعُ قولُه: ولا يجوزُ اعتقاد.. إلخ؛ لأنه إن أراد بالدليل مطلق الأمارة فهذه عليه أدلة، أو الأمارة القطعية فهذا مما يكفي فيه الظنُّ كما هو جليٌّ[1]. انتهى.

والذي أذهب إليه ما ذهب إليه القَرَافي من أنه لا وجودَ لهذا الجبل بشهادة الحسِّ، فقد قطعوا هذه الأرضَ بَرَّها وبَحرَها على مدار السرطان مراتٍ فلم يُشاهدوا ذلك، والطعنُ في صحَّةِ هذه الأخبار وإن كان جماعةٌ من رُواتها ممن التزم تخريجَ الصحيح أهونُ من تكذيب الحسِّ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدمِ الوجدان كما لا يخفى على ذوي العرفان. وأمر الزلزلة لا يتوقَّف على ذلك الجبل، بل هي من الأبخرة وطلبِها الخروج مع صلابة الأرض، وإنكارُ ذلك مُكابرةٌ عند من له أدنى عرقٍ من الإنصاف، والله تعالى أعلم.

واختُلف في جواب القَسَم فقيل: محذوفٌ يُشعر به الكلام، كأنه قيل: والقرآنِ المجيد إنَّا أنزلناه لِتُنذِرَ به الناس، وقدَّره أبو حيان: إنك جئتهم منذراً بالبعث[2]. ونحو[3] ما قيل: هو: إنك لمنذرٌ. وقيل: ما ردُّوا أمرك بحجَّة.

وقال الأخفش والمبرِّد والزجاج: تقديره: لَتُبعثُنَّ[4].

وقال منبه[٣] بن سعيد: هو جهنم سُمِّيَت بحراً لسعتها وتموُّجها.

والجمهورُ على أنَّ المراد به بحرُ الدنيا، وبه أقول، وبأنَّ المسجور بمعنى المُوقَد.

ووَجْه التناسب بين القرائن بعد تعيُّن ما سيق له الكلام لائحٌ، وهو هاهنا إثباتُ تأكيدِ عذابِ الآخرة وتحقيقُ كينونته ووقوعه، فأقسَمَ سبحانه له بأمورٍ كلُّها دالةٌ على كمال قدرته عز وجل، مع كونها متعلِّقةً بالمبدأ والمعاد، فالطور لأنَّه محلُّ مكالمة موسى عليه السلام، ومهبطُ آيات المبدأ والمعاد يناسبُ حديثَ إثبات المعاد، وكتاب الأعمال كذلك مع الإيماء إلى أنَّ إيقاعَ العذاب عدلٌ منه تعالى فقد تحقَّق، ودوِّن في «الكتاب» ما يجرُّ إليه قبل.

«والبيت المعمور» لأنَّه مطافُ الرسل السماوية، ومظهرٌ لعظمته تعالى، ومحلٌّ لتقديسهم وتسبيحهم إياه جلَّ وعلا.

عن جده أنَّ العاص بنَ وائل نذرَ في الجاهلية أنْ ينحرَ مئةَ بدنةٍ، وأنَّ هشاماً ابنَه نحرَ حصَّتَه خمسين، وأنَّ عمراً سألَ النبيَّ ﷺ عن ذلك فقال: «أما أبوك فلو كان أقرَّ بالتوحيد فصُمْتَ وتصدَّقْتَ عنه نفعَه ذلك»[1].

وأُجيبَ بهذا عما قيل: إنَّ تضعيفَ الثوابِ الواردِ في الآيات يُنافي أيضاً القصْرَ على سعيه وحده. وأنت تعلمُ ما في الجواب من النظر.

وقال بعضُ أجلَّة المحقِّقين: إنَّه ورد في الكتاب والسنة ما هو قطعيٌّ في حصول الانتفاع بعمل الغير، وهو يُنافي ظاهرَ الآية، فتُقيَّد بما لا يَهبُهُ العامل، وسألَ والي خراسان عبدُ الله بنُ طاهر الحسينَ بنَ الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١] فقال: ليس له بالعدل إلا ما سعَى، وله بالفضل ما شاء الله تعالى. فقبَّلَ عبدُ الله رأسَ الحسين[2].

وقال عكرمةُ: كان هذا الحكمُ في قوم إبراهيمَ وموسى عليهما السلام، وأما هذه الأمةُ فللإنسان منها سعيُ غيرِه، يدلُّ عليه حديثُ سعد بن عبادة: هل لأمّي إذا تطوَّعْتُ عنها؟ قال ﷺ: «نعم»[3].

وقال الربيعُ: الإنسانُ هنا الكافرُ، وأما المؤمنُ فلَه ما سعَى وما سعَى له غيرُه.

وعن ابن عباس أنَّ الآيةَ منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] وقد أخرج عنه ما يُشعرُ به أبو داود والنحاس كلاهما في «الناسخ»، وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه[4].

---

(١) مسند أحمد (٦٧٠٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٣٨٦-٣٨٧، وأبو داود (٢٨٨٣).

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٦، وتفسير القرطبي ٢٠/ ١٣٥-١٣٦، والبحر المحيط ٨/ ١٦٨.

(٣) أخرجه بنحوه البخاري (٢٧٥٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن سعد بن عبادة توفيت أمه وهو غائب عنها، فقال: يا رسول الله، إن أمي توفيت وأنا غائب عنها، أينفعها شيء إن تصدقت به عنها، قال: «نعم»، الحديث، ولفظ المصنف منقول من البحر المحيط ٨/ ١٦٨.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٣/ ٣٥-٣٦، وتفسير الطبري ٢٢/ ٨٠، وعزاه لأبي داود وابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٠.

(١) التيسير ص ٢٠٤، والنشر ١/ ٤١٠، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب.

(٢) ذكر السمين في الدر المصون ١٠/ ١١٠ في هذه المسألة كلاماً مفيداً، ولا بأس بذكره للتوضيح، قال: وأما قراءة مَن أدغم التنوين في لام التعريف ـ وهما نافع وأبو عمرو ـ فوَجْهُهُ الاعتدادُ بحركة النقل، وذلك أن من العرب مَن إذا نَقَل حركة الهمزة إلى ساكنٍ قبلها ـ كـ: لام التعريف ـ عامَلَها معاملتَها ساكنةً، ولا يَعْتَدُّ بحركة النقل، فيكسِرُ الساكن الواقع قبلها، ولا يُدغم فيها التنوين، ويأتي قبلها بهمزة الوصل، فيقول: لم يذهبِ لَحْمَر، و: رأيت زياداً لَعْجم، من غير إدغام التنوين، والَحْمَر والَعْجَم بهمزة الوصل؛ لأن اللام في حُكْم السكون، وهذه هي اللغة المشهورة. ومنهم مَن يَعتدُّ بها، فلا يكسِرُ الساكن الأول، ولا يأتي بهمزة الوصل، ويدغم التنوين في لام التعريف، فيقول: لم يذهبْ لَحْمر، بسكون الباء، ولَحْمَر ولَعْجَم من غير همز، وزياد لَّعجم بتشديد اللام، وعلى هذه اللغة جاءت هذه القراءة.

(٣) التيسير ص ٢٠٤، والنشر ١/ ٤١٠.

يُصرِّح بأنّه عليه الصلاة والسلام كان ليلتئذٍ بمكة، فالمراد أنّ الانشقاق كان والنبيُّ ﷺ إذ ذاك مقيمٌ بمكة قبل أنْ يهاجرَ إلى المدينة.

ووقع في «نظم السيرة»[4] للحافظ أبي الفضل العراقي ما هو نصٌّ في وقوع الانشقاق مرَّتين، وظاهرٌ في أنّه مجمَعٌ على وقوعه كذلك حيث قال:

وانشقَّ مرَّتين بالإجماع

وكأنَّ مستندَ الأول ما أخرجه عبد بن حميد والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في «الدلائل» من طريق مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود قال: رأيتُ القمرَ منشقاً شِقَّتَين مرَّتين بمكة قبل مخرج النبيِّ ﷺ، الحديث[5].

---

(1) المواهب اللدنية مع شرح الزرقاني ٥/١٠٨.

(2) صحيح البخاري (٣٨٦٩)، وأخرجه مسلم (٢٨٠٠) (٤٤).

(3) سلف قريباً.

(4) الدرر السنية في نظم السيرة النبوية لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن حسين العراقي، المتوفى سنة (٨٠٥هـ)، وهو ألفية في الرجز. وشرحها المناوي شرحاً مبسوطاً ثم لخصه وسماه الفتوحات السبحانية. كشف الظنون ١/٧٤٧. والكلام من المواهب اللدنية مع شرح الزرقاني ٥/١١٠، وما سيرد من الرجز في الدرر السنية ص٥٩، وفيه: وذاك، بدل: وانشقَّ.

(5) المستدرك ٢/٤٧١، والدلائل للبيهقي ٢/٢٦٥، وعزاه لعبد بن حميد وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/١٣٣، والعلامة الزرقاني في شرح المواهب اللدنية ٥/١٠٧، ولفظة «مرتين» ليست في الدر المنثور.
وكون الرؤية مرتين ذكر في حديث أنس ﷺ أخرجه مسلم (٢٨٠٢) (٤٦)، والترمذي (٣٢٨٦).

وأما الإجماعُ فغيرُ مسلَّم، وفي «المواهب»: قال الحافظ ابن حجر: أظنُّ أنَّ قولَه: بالإجماع يتعلَّق بـ «انشقَّ» لا بـ «مرَّتين» فإنّي لا أعلمُ مَن جزَمَ من علماء الحديث بتعدُّد الانشقاق في زمنه ﷺ. ولعلَّ قائل «مرتين» أراد: فرقَتَين، وهذا الذي لا يتَّجهُ غيرُه جمعاً بين الروايات[1]. انتهى.

ولا يخفَى أنَّ هذا التأويل مع بُعده لا يتسنَّى في خبر ابن مسعود المذكور آنفاً لمكان «شِقَّتَين»

وقيل: إنَّ التعبيرَ به للإشارة إلى أنهنَّ يُوجَدْن أبكارًا كلَّما جُومعْنَ.

ونفيُ طمثهنَّ عن الإنس ظاهرٌ، وأما عن الجنِّ فقال مجاهد والحسن: قد تجامعُ الجنُّ نساءَ البشر مع أزواجهنَّ إذا لم يذكر الزوجُ اسمَ الله تعالى، فنَفَى هنا جميعَ المجامعين.

وقيل: لا حاجةَ إلى ذلك، إذ يكفي في نَفْي الطمثِ عن الجنِّ إمكانُه منهم.

ولا شكَّ في إمكان جماع الجنِّيِّ إنسيةً بدون أنْ يكون مع زوجها الغير الذاكرِ اسمَ الله تعالى، ويدلُّ على ذلك ما رواه أبو عثمان سعيد بنُ داود الزبيدي قال: كتبَ قومٌ من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجنِّ وقالوا: إنَّ هاهنا رجلًا من الجنِّ يزعمُ أنَّه يريدُ الحلال، فقال: ما أرى بذلك بأسًا في الدين، ولكنْ أكرَهُ إذا وُجدَت امرأةٌ حامل قيل: مَن زوجك؟ قالت: من الجنِّ، فيكثر الفسادُ في الإسلام[1].

ثم إنَّ دعوى أنَّ الجنَّ تجامعُ نساءَ البشر جماعًا حقيقيًّا مع أزواجهنَّ إذا لم يذكروا اسمَ الله تعالى غيرُ مسلَّمةٍ عند جميع العلماء، وقوله تعالى: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ [الإسراء: ٦٤] غير نصٍّ في المراد كما لا يخفَى.

وقال ضمرةُ بن حبيب: الجنُّ في الجنة لهم قاصراتُ الطرف من الجنِّ نوعهم، فالمعنَى: لم يطمث الإنسياتِ أحدٌ من الإنس ولا الجنياتِ أحدٌ من الجنِّ قبل أزواجهنَّ. وقد أخرج نحو هذا عنه ابنُ أبي حاتم[2]، وظاهرُه أنَّ ما للجِنِّ لَسْنَ من الحور، ونقل الطبرسي عنه: أنَّهنَّ من الحور وكذا الإنسيات[3]. ولا مانعَ من أنْ يخلقَ الله تعالى في الجنة حورًا للإنس يُشاكلْنَهم، يقال لهنَّ لذلك إنسيَّات، وحورًا للجنِّ يُشاكلْنَهم، يقال لهنَّ لذلك جنِّيات، ويجوز أنْ تكونَ الحورُ كلُّهنَّ نوعًا واحدًا ويعطَى الجنِّيُّ منهنَّ، لكنَّه في تلك النشأة غيرُه في هذه النشأة، ويقال: ما يعطاه

---

(١) سلف ١٩/ ٤١٦، وينظر كلام المصنف عليه ثمة.

(٢) لم نقف عليه عند ابن أبي حاتم، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٤٨.

(٣) مجمع البيان ٢٧/ ١٠٢.

الإنسي منهنَّ لم يطمثها إنسي قبله، وما يعطاه الجنِّيُّ لم يطمثها جنِّيٌّ قبله، وبهذا فسَّر البلخيُّ الآية.

وقال الشعبي والكلبي: تلك القاصراتُ الطرف من نساء الدنيا لم يمَسْهنَّ منذ أُنشئنَ النشأةَ الآخرة خلقٌ قبل[1]، والذي يعطاه الإنسيُّ زوجتُه المؤمنة التي كانت له في الدنيا ويُعطَى غيرها من نسائها المؤمنات أيضًا. وكذا الجني يُعطى زوجتَه المؤمنة التي كانت له في الدنيا من الجنِّ، ويُعطى غيرَها من نساء الجنِّ المؤمنات أيضًا، ويَبعدُ أنْ يُعطى الجنيُّ من نساء الدنيا الإنسانيات في الآخرة.

والذي يغلبُ على الظنِّ أنَّ الإنسيَّ يعطَى من الإنسيات والحور، والجنيُّ يُعطى من الجنيات والحور، ولا يُعطى إنسيٌّ جنيةً، ولا جنِّيٌّ إنسيةً، وما يُعطاه المؤمنُ إنسيًّا كان أو جنيًّا من الحور شيءٌ يليقُ به وتشتهيه نفسُه، وحقيقةُ تلك النشأة وراءَ ما يخطُرُ بالبال.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ الجنَّ يدخلونَ الجنة ويجامعون فيها كالإنس، فهم باقون فيها منعَّمين كبقاء المعذَّبين منهم في النار، وهو مقتضَى ظاهر ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي وعليه الأكثر، كما ذكره العينيُّ في «شرح البخاري»: من أنَّهم يثابُون على الطاعة ويُعاقبون على المعصية ويدخلون الجنة[2]. فإنَّ ظاهرَه أنَّهم كالإنس يوم القيامة.

وعن الإمام أبي حنيفة ثلاثُ روايات:

الأولَى: أنَّهم لا ثوابَ لهم إلا النجاة من النار، ثم يقال لهم: كونوا ترابًا كسائر الحيوانات.

الثانية: أنَّهم من أهل الجنَّةِ ولا ثوابَ لهم، أي: زائدًا على دخولها.

الثالثة: التوقُّف؛ قال الكَرْدَري[3]: وهو في أكثر الروايات.

---

(١) في الأصل: قيل.

(٢) عمدة القاري ١٥/ ١٨٤.

(٣) هو محمد بن عبد الستار بن محمد، العمادي، الكَرْدَري، تفقه على عمر بن عبد الكريم الوَرْسَكي، والمرغيناني. توفي (٦٤٢هـ). الجواهر المضية ٣/ ٢٣٠.

وفي «فتاوى» أبي إسحاق بن الصفار أنَّ الإمام يقول: لا يكونون في الجنة ولا في النار ولكنْ في معلوم الله تعالى.

ونُقل عن مالك وطائفة: أنَّهم يكونون في رَبَضِ الجنة.

وقيل: هم أصحاب الأعراف.

وعن الضحاك: أنَّهم يُلهَمُون التسبيحَ والذكر، فيصيبون من لذَّته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة.

وعلى القول بدخولهم الجنة قيل: نراهم ولا يرونا، عكس ما كانوا عليه في الدنيا، وإليه ذهب الحارث المحاسبي، وفي «اليواقيت»: الخواصُّ منهم يرونا كما أنَّ الخواصَّ منَّا يرونَهم في الدنيا.

وعلى القول بأنَّهم يتنعَّمون في الجنة قيل: إنَّ تنعُّمَهم بغير رؤيته عز وجل فإنَّهم لا يرونه، وكذا الملائكة عليهم السلام ما عدا جبريل عليه السلام، فإنَّه يراه سبحانه مرةً ولا يرى بعدها، على ما حكاه أبو إسحاق إبراهيم بن الصفار في «فتاويه» عن أبيه، والأصحُّ ما عليه الأكثر مما قدمناه، وأنَّهم لا فرقَ بينهم وبين البشر في الرؤية، وتمامُه في محلِّه.